

قول كقوله قلت نقلت الح ومن هذا

بسم الله الرحمن الرحيم

ان الشباب والفرغ والجدة هجدة للراى مفدة  
وانما كانت هذه الامور مفدة عظيمة لان الشباب  
عزازتكاه والجدة اسباب يتوصل بها اليه فاذا اجتمعت كانت غاية في المفدة شرح مصاح

بسم الله الرحمن الرحيم  
والله اعلم بالصواب

فانه الحرق والاحراق والتحريق بمعنى قال صاحب القاموس حرق حرقه واحرقه وحرقه  
بمعنى فاحرقه انتهى

وذكر بعض العلماء ان القدر بمنزلة المعد للكيل والقضاء بمنزلة الكيل ولهذا قال ابو عبيدة  
لعمري رضي الله عنه لما اراد الفرار من الطغاة قال اتقوا القضاء قالوا من قضاء الله  
الى قدر الله تبنيها ان القدر ما لم يكن قضاء فمحق وان يدفعه الله فاذا قضى فلا مدفع له ومنه  
لذلك قوله وكان امرامقضيا وقوله وقضى الامر اى فصل تبنيها انه صار بحيث لا يمكن تلافيه  
من فقرات الراغب في اللغة

فان قلت فقرات القرآن هل هي منه حتى يطلق عليها كلام الله ام قلت  
معانيها ما يدل على لفظ الكتاب التزاما للزومها في متعارف اللسان وهي من  
المعاني القرآنية واقفا لفظيا فليست منها لانها معدوفة ومنها ما يجوز التلطف  
باصطلاح الصالح المستمرة وجوبا واتخاذها الفاظا مفردة فامر اصطلاحى  
ادعاء النحاة تقر بها لفهم فانه من امور المقصودات في احكام

بسم الله على اول القضا

القرآن المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم لا على راسبورة من المصحة بل هو  
والسورة الطائفة من القرآن المتعينة باسم خاص من النبي صلى الله عليه وسلم  
والاية طائفة من كلمات القرآن متجيزة بفصل

ان احوال المسلمين تتحول  
على الصلح فانما انما هو من عالمهم  
الاشيان بالمشروع مقتضى الحصول







بسم الله الرحمن الرحيم  
الحمد لله الذي كرم بني آدم بالعقل القويم  
وهذا هو نور توفيقه الى الصراط المستقيم  
ليتم الاحكام بطوله العليم ووفق بعضهم  
لاستباطها بفضل العليم بحكمه عين المرديات  
فينجوا عن عذاب الجحيم ويحلوا بالنجيات  
رحله بالنعيم المقيم واشهد ان لا اله الا الله وحده  
لا شريك له شهادة عن التمييز الصميم وتشفع  
يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من اتى الله بقلب سليم  
والصلوة والسلام على من ابدى من  
عنده الكتاب الحكيم وسود منا في الحق بسنة  
الجبر محمد وآله وصحبه الجعدين على شميم العليم بقية كماله  
والفاشعين بانوار الازالة ظلمة شبه كاطليم وهو الحكيم  
ما جاد الغمام بدعة على الغيم ونبئت القضم  
في زمانه القصيم **باب** اولى ما تفرحه القصيم  
الفراخ القوارح واعلم بان تخرج الى الخصيل جمع قصيم  
اي جوارح  
جمع قارح  
الافتراس الكسب القوي  
جمع قارح  
الافتراس الكسب القوي  
جمع قارح  
الافتراس الكسب القوي

الجوارح الجوارح ما يتوصل الى وسيلة الغفران  
ويتوصل الى ذريعة الرضوان ويهدى الى الاصول  
الذي يتعلم في الحقايق الاسلامية ومنه  
يجتلي على القاريق الاحكامية وقوصف فيه  
العلماء العظام والفضلاء الكرام بوقرهم  
الله تعاد السلام كنيها معتبرة مطولة  
مختصرة كل منها يشفي في العلة وفي في الغلة  
سيما اصول الامام في الاسلام فانها باقلا  
في بيده الاصول لا ذرعة هذين الحصول شريكت  
بجلالة قدره كلمة الكلمة الفحول ووضعت في  
تفصيل شأنه السنة الفصول فالاقول  
بعد ما على تصنيف في الاصول وتصنيف ابواب  
وفصول كالاعانة بالغرفة حين الاستعانة  
باليتيم والاغاثة بالقطرة عند الاستغاثة  
نعم ان قصد احد ترتيب الكلام وتوجيه  
الى الاقرب واستطلاع رأي رئيس مقام  
والذبت عنه كشف المرام وتحقيق المقام لسكاف  
اي جاز

بسم الله الرحمن الرحيم  
الحمد لله الذي كرم بني آدم بالعقل القويم  
وهذا هو نور توفيقه الى الصراط المستقيم  
ليتم الاحكام بطوله العليم ووفق بعضهم  
لاستباطها بفضل العليم بحكمه عين المرديات  
فينجوا عن عذاب الجحيم ويحلوا بالنجيات  
رحله بالنعيم المقيم واشهد ان لا اله الا الله وحده  
لا شريك له شهادة عن التمييز الصميم وتشفع  
يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من اتى الله بقلب سليم  
والصلوة والسلام على من ابدى من  
عنده الكتاب الحكيم وسود منا في الحق بسنة  
الجبر محمد وآله وصحبه الجعدين على شميم العليم بقية كماله  
والفاشعين بانوار الازالة ظلمة شبه كاطليم وهو الحكيم  
ما جاد الغمام بدعة على الغيم ونبئت القضم  
في زمانه القصيم **باب** اولى ما تفرحه القصيم  
الفراخ القوارح واعلم بان تخرج الى الخصيل جمع قصيم  
اي جوارح  
جمع قارح  
الافتراس الكسب القوي  
جمع قارح  
الافتراس الكسب القوي  
جمع قارح  
الافتراس الكسب القوي



له العلم والاقدام وان لم يجد الحق السليم  
 ومن انما اثار اليه بغير عقله طرأ على  
 الوضوح اذ هو راجع ثم اتي مع اني بالقصور  
 معترف ومن خور خور الخارير معترف  
 قد استيقظ في الشعور بمكنونات ضمائر الاحبار  
 واستقامت في الشعور على مخزونات سراير  
 الاخبار ولم ازل به سبيلا غير الجمع والتشبيب  
 وحكم اجد عليه دليلا سوى النقد والترييب  
 فترتب اولها الى انسق النظام بل جملة ريق  
 الانتظام منظومة على زينة افكار المتقدمين  
 ومحتوية على عدة انظار المتأخرين مع زوايد  
 من فوائدها اقتضت اسام النظر الصائب  
 وقليل من فرائد نظمها ايد الفكر الشاقب  
 ثم القيسر في زوايا البحار وشيخ عليا  
 عنك النسيان مما اتي في زمان غلب  
 فيه على الطباع الحسد والعناد وظنر الفلسا  
 في البر والبحر بما سببت ابدى العباد  
 افضل

انما هو من انما اثار اليه بغير عقله طرأ على  
 الوضوح اذ هو راجع ثم اتي مع اني بالقصور  
 معترف ومن خور خور الخارير معترف  
 قد استيقظ في الشعور بمكنونات ضمائر الاحبار  
 واستقامت في الشعور على مخزونات سراير  
 الاخبار ولم ازل به سبيلا غير الجمع والتشبيب  
 وحكم اجد عليه دليلا سوى النقد والترييب  
 فترتب اولها الى انسق النظام بل جملة ريق  
 الانتظام منظومة على زينة افكار المتقدمين  
 ومحتوية على عدة انظار المتأخرين مع زوايد  
 من فوائدها اقتضت اسام النظر الصائب  
 وقليل من فرائد نظمها ايد الفكر الشاقب  
 ثم القيسر في زوايا البحار وشيخ عليا  
 عنك النسيان مما اتي في زمان غلب  
 فيه على الطباع الحسد والعناد وظنر الفلسا  
 في البر والبحر بما سببت ابدى العباد  
 افضل

افضل ديارهم الجور عن سبيل الدار ومن انما اثار اليه بغير عقله طرأ على  
 الوضوح اذ هو راجع ثم اتي مع اني بالقصور  
 معترف ومن خور خور الخارير معترف  
 قد استيقظ في الشعور بمكنونات ضمائر الاحبار  
 واستقامت في الشعور على مخزونات سراير  
 الاخبار ولم ازل به سبيلا غير الجمع والتشبيب  
 وحكم اجد عليه دليلا سوى النقد والترييب  
 فترتب اولها الى انسق النظام بل جملة ريق  
 الانتظام منظومة على زينة افكار المتقدمين  
 ومحتوية على عدة انظار المتأخرين مع زوايد  
 من فوائدها اقتضت اسام النظر الصائب  
 وقليل من فرائد نظمها ايد الفكر الشاقب  
 ثم القيسر في زوايا البحار وشيخ عليا  
 عنك النسيان مما اتي في زمان غلب  
 فيه على الطباع الحسد والعناد وظنر الفلسا  
 في البر والبحر بما سببت ابدى العباد  
 افضل

افضل ديارهم الجور عن سبيل الدار ومن انما اثار اليه بغير عقله طرأ على  
 الوضوح اذ هو راجع ثم اتي مع اني بالقصور  
 معترف ومن خور خور الخارير معترف  
 قد استيقظ في الشعور بمكنونات ضمائر الاحبار  
 واستقامت في الشعور على مخزونات سراير  
 الاخبار ولم ازل به سبيلا غير الجمع والتشبيب  
 وحكم اجد عليه دليلا سوى النقد والترييب  
 فترتب اولها الى انسق النظام بل جملة ريق  
 الانتظام منظومة على زينة افكار المتقدمين  
 ومحتوية على عدة انظار المتأخرين مع زوايد  
 من فوائدها اقتضت اسام النظر الصائب  
 وقليل من فرائد نظمها ايد الفكر الشاقب  
 ثم القيسر في زوايا البحار وشيخ عليا  
 عنك النسيان مما اتي في زمان غلب  
 فيه على الطباع الحسد والعناد وظنر الفلسا  
 في البر والبحر بما سببت ابدى العباد  
 افضل







قوله آخر الموصول للتخفيف ان كمال الفخامة والعظمة يمنع الانكشاف ووجوب الابهام فينبقل منه الى كمال فخامة من غير عنه باسم الموصول بمعونة المقام وقد يفيد ذكره كون الحكم مغفلا بضمون صلته واسمه سبحانه وتعالى يستحق الحمد لذاته ولصفاته ويختص الحمد به لان الحمد المتعلق بالعبد في الظاهر راجع اليه تعالى الحقيقة لانه هو المنعم الحقيقي لا غيره حفيد

بسم الله الرحمن الرحيم فهو اجزم وما اخرج به الناسي وابوداد وكل كلام لا يبدى به الجحد الله فهو اجزم وو جرده ان ابتداء الكتاب بعنيفة العرف ممتد من حين الاختصاص والتصنيف الى الشروع في البحث فيقارن التبرك والتكبر بالتسمية والحمد والصلوة فلما قيت بالاحوال علم انه اراد ابتداء ممتد الاثر بدون شيء من ادلا وجوب المقيد بدون القيد لكنه قوت التسمية صورة لان التعارض الظاهري بين النصين بناء على حمل الابتداء على الآتي باقي بحد والجمع ممكن بان يحمل احدهما على الحقيقة والاخر على الاضافي فتاوى بالكتاب الوارد بتقديم التسمية وعلى بالاجماع المنعقد عليه وسكر العاطف لانبائه عن التبعية الخاتمة بالتسوية لمن يعف الله كما انش الموصول للتخفيف في اي احكم من الشيد وهو الحق وفي الاستشاد الفصروا شاد وشية رفعة اصول الدين الاصل كما سياتي ما يستحق عليه والدين لغة الطاعة وعرفا وضع التمسك سابق

لنؤى يقولون انهم لا يوافقون في الاوضاع الدينية الغير الشائعة كاجابات الارض الساقطة لا بالاختيار كالوجود انكسار بغيره ويقولون انهم لا يوافقون في الاوضاع يعني الوضع الذي بذاته لا في ما فيه من الاوضاع

فانما اراد الابتداء العرف فموجه تقديم التسمية على الحمد والمصداق بقوله لكنه انما لا ابتداء باحد الاخرين يقولون الابتداء بالآخر فانه انما الموصول قبل لم يرد اذن شرعي في اطلاق المصداق عليه تعا وقد نظر لان الامام النوى في ادعية مانفورة مشتملة على قوله يا الله احسنه فون على المبرهنين انهم لا يوافقون في الاوضاع الدينية الغير الشائعة كاجابات الارض الساقطة لا بالاختيار كالوجود انكسار بغيره ويقولون انهم لا يوافقون في الاوضاع يعني الوضع الذي بذاته لا في ما فيه من الاوضاع

قوله آخر الموصول للتخفيف ان كمال الفخامة والعظمة يمنع الانكشاف ووجوب الابهام فينبقل منه الى كمال فخامة من غير عنه باسم الموصول بمعونة المقام وقد يفيد ذكره كون الحكم مغفلا بضمون صلته واسمه سبحانه وتعالى يستحق الحمد لذاته ولصفاته ويختص الحمد به لان الحمد المتعلق بالعبد في الظاهر راجع اليه تعالى الحقيقة لانه هو المنعم الحقيقي لا غيره حفيد

لنؤى يقولون انهم لا يوافقون في الاوضاع الدينية الغير الشائعة كاجابات الارض الساقطة لا بالاختيار كالوجود انكسار بغيره ويقولون انهم لا يوافقون في الاوضاع يعني الوضع الذي بذاته لا في ما فيه من الاوضاع

قوله آخر الموصول للتخفيف ان كمال الفخامة والعظمة يمنع الانكشاف ووجوب الابهام فينبقل منه الى كمال فخامة من غير عنه باسم الموصول بمعونة المقام وقد يفيد ذكره كون الحكم مغفلا بضمون صلته واسمه سبحانه وتعالى يستحق الحمد لذاته ولصفاته ويختص الحمد به لان الحمد المتعلق بالعبد في الظاهر راجع اليه تعالى الحقيقة لانه هو المنعم الحقيقي لا غيره حفيد



قياستهم في لانه مظهر لا مثبت ولا لانه في لانه المثلثة الاول  
 وذكر اثنين من المختلف فير ابيننا وبين الشافعية  
 اعني الاستحسان والاستصحاب لان النفي اقامتا او  
 منهم فلا بد من امرين وقد تم الاستحسان لشبونه عنونا  
 ولنضمنه القياس المتفق عليه لا يقال ما ذكرته مبني  
 على ان يكون المراد بما ذكره معانيه العرفية وليس  
 كذلك لاننا نقول يكفي ذكر الالفاظ المستعملة في الاصطلاح  
 ولو لم ينعى اخر كما تحقق في موضوعه  
 الله تعالى والصلوة على النبي صلى الله عليه واله فرفعه  
 الفاء اقامتا على توهم اما على تقديره في نظم الكلام  
 باعتبار الخبر مجتمة بفتح الميم والجيم وتثنية اللام بحجة  
 فيها الحكمة مشتملة على غير مسائل الاصول الغر  
 جمع غرة يقال فلان غرة قوم اي سيديهم وغرة كل  
 شئ اقره واكرمه ووربحار المعقول والمنقول  
 الوربح جمع ور والمعقول القياس والمنقول بالاولاد  
 فالمراد بالخيار المسائل المتعلقة بالنوعين  
 خالية عن عبارات المدخولة اي المعيبة والاخل  
 قوله خالية عن عبارات المدخولة اه هذه صفة اخرى لمجلة احوال العيب  
 من ضمير مشتملة وخالية بالاشارة المقبولة اما صفة اخرى احوال اخرى بضمير مشتملة  
 او وضع ضمير حاله ولا يخفى ما بين مفردات الفقهاء من الناس والطبقات وراعاة الاحتمال  
 والاشارة لان التخلية تقدم كونها عدمية على التخلية كونها وجودية والمراد عن

[illegible][illegible]

عن البيت نعمة ومنه الحق في كل شيء  
منه ان لا يعمل ان يكون نظيفا  
منه ان لا يتفحها ويحتمل ان يكون هي  
منه ان لا يتفح ولا يخفى ان هذا الكلام  
منه ان لا يطبقه ويوجهه  
منه ان لا يطبقه ولا يخفى ان هذا الكلام



قوله في البداية والنهاية متعلق بالذلل أو الوقاية على الغفوى أو الاستغفار الوقاية متقدمة  
على الذلل في المتن وعكس الأمر في الشرح لأن الأولى هو المتعلق بالقرب كان الأولى اعتبار  
الظرف للذلل لأنه سلم من الخذف بخلاف الظرف المستقر فلذلك قدم الغفوى على الاستغفار  
والظاهر أن كلا منهما متعلق بكل واحد من المتعلقين وجعل الأول للأول  
والثاني للثاني والعكس احتمال بعيد  
جدا وأذا كان مستقرا فاشيع بين  
النحو كونه بعد النكرة صفة وبعد الموصولة  
حالا حفيد  
قوله من تنزل البداية إضافة الماء  
الاستغفار في البداية كالإضافة في الجني الماء  
قال صاحب الحاشية في البداية والنهاية المتعلق  
إلى المطالب بمعنى حاشية الأعمال وقال المازني  
عليه السلام في القرآن على ما يصل إلى المطالب وهذا المعنى  
الهدية هي الدلالة على ما يصل إلى المطالب وهذا المعنى  
بسنده حقيقة الآية تعالى واليه يرجعون وكلام الشيخ  
السعد في شرح العقائد المذكورة ومنه قوله  
أن الهدية عند الدلالة وعند المعقولة بيان  
فلم يندم صاحبها من الهدية في الدلالة على  
طريق الصواب والمضمون أن الهدية هي الدلالة على  
الموصلة إلى المطالب وعندنا حصل الوصول  
طريق الوصول إلى المطالب سواء حصل الوصول  
والاستغفار أو لم يحصل انتهى بيان الحقيقة  
التي لا يمكن أن يقال من استغفار الله تعالى  
الشرعية المردة في أغلب استغفار الغفوى الغفوى  
والشروع من القوم هو معناه الظاهر في التوفيق  
فلا منافاة انتهى قال بعض المحققين في قوله  
يعكس ما ذكرنا انتهى فالمراد بالهدية في قوله  
أن لا يندم من الوصول إلى المطالب لأن الهدية في  
الدلالة على ما يصل إلى المطالب وهو الهدية في  
بمعنى الهدية في الهدية في الهدية في الهدية في  
عقوله تعالى وإنا نورد في هدايتنا هدايتنا هدايتنا  
على الهدى ليس الهدية بمعنى الدلالة الموصلة  
إلى المطالب بمعنى الهدى على الهدى وحصول  
فاستغفار الغفوى على الهدى وحصول  
الاستغفار بعد الهدى على الهدى وحصول

قوله في البداية والنهاية متعلق بالذلل أو الوقاية على الغفوى أو الاستغفار الوقاية متقدمة على الذلل في المتن وعكس الأمر في الشرح لأن الأولى هو المتعلق بالقرب كان الأولى اعتبار الظرف للذلل لأنه سلم من الخذف بخلاف الظرف المستقر فلذلك قدم الغفوى على الاستغفار والظاهر أن كلا منهما متعلق بكل واحد من المتعلقين وجعل الأول للأول والثاني للثاني والعكس احتمال بعيد جدا وأذا كان مستقرا فاشيع بين النحو كونه بعد النكرة صفة وبعد الموصولة حالا حفيد

قوله من تنزل البداية إضافة الماء الاستغفار في البداية كالإضافة في الجني الماء قال صاحب الحاشية في البداية والنهاية المتعلق إلى المطالب بمعنى حاشية الأعمال وقال المازني عليه السلام في القرآن على ما يصل إلى المطالب وهذا المعنى الهدية هي الدلالة على ما يصل إلى المطالب وهذا المعنى بسنده حقيقة الآية تعالى واليه يرجعون وكلام الشيخ السعد في شرح العقائد المذكورة ومنه قوله أن الهدية عند الدلالة وعند المعقولة بيان فلم يندم صاحبها من الهدية في الدلالة على طريق الصواب والمضمون أن الهدية هي الدلالة على الموصلة إلى المطالب وعندنا حصل الوصول طريق الوصول إلى المطالب سواء حصل الوصول والاستغفار أو لم يحصل انتهى بيان الحقيقة التي لا يمكن أن يقال من استغفار الله تعالى الشرعية المردة في أغلب استغفار الغفوى الغفوى والشروع من القوم هو معناه الظاهر في التوفيق فلا منافاة انتهى قال بعض المحققين في قوله يعكس ما ذكرنا انتهى فالمراد بالهدية في قوله أن لا يندم من الوصول إلى المطالب لأن الهدية في الدلالة على ما يصل إلى المطالب وهو الهدية في بمعنى الهدية في الهدية في الهدية في الهدية في عقوله تعالى وإنا نورد في هدايتنا هدايتنا هدايتنا على الهدى ليس الهدية بمعنى الدلالة الموصلة إلى المطالب بمعنى الهدى على الهدى وحصول فاستغفار الغفوى على الهدى وحصول الاستغفار بعد الهدى على الهدى وحصول

قوله في البداية والنهاية متعلق بالذلل أو الوقاية على الغفوى أو الاستغفار الوقاية متقدمة على الذلل في المتن وعكس الأمر في الشرح لأن الأولى هو المتعلق بالقرب كان الأولى اعتبار الظرف للذلل لأنه سلم من الخذف بخلاف الظرف المستقر فلذلك قدم الغفوى على الاستغفار والظاهر أن كلا منهما متعلق بكل واحد من المتعلقين وجعل الأول للأول والثاني للثاني والعكس احتمال بعيد جدا وأذا كان مستقرا فاشيع بين النحو كونه بعد النكرة صفة وبعد الموصولة حالا حفيد

الاسم يعني أن نحوها بسبب كمال  
توضيحه المطالب والمقاصد علامة  
منصوبة في طريق كشف أسرار الاصول  
وأما مارة مرفوعة لارشاد الكلي صراط  
إلى النيل والوصول رتبها إلى المجدلة  
معقولا أي معتمدا في تقرير الكلام وتحقيقه  
على عناية الملك العلام وتوفيقه  
العناية تخليص الشخص عن محنة  
توجرت إليه والتوفيق تهيئة السبل  
الحير وتجيئة أسباب الشتر وتيسرها  
مرقاة الوصول إلى علم الاصول لكونها  
وسيلة إليه فمن يتبع أسباب العلي  
فليصل بها فليصلك إلى نيل العلي خير  
سأل الله تعالى حال من فاعل رتبها  
كفاية من كسره الهداية حتى استغنى في  
تقرير الكلام ولا احتياج إلى أحد من الأنام  
واسأل الله تعالى وقاية أي حفظا للأقدام  
العقل

قوله في البداية والنهاية متعلق بالذلل أو الوقاية على الغفوى أو الاستغفار الوقاية متقدمة على الذلل في المتن وعكس الأمر في الشرح لأن الأولى هو المتعلق بالقرب كان الأولى اعتبار الظرف للذلل لأنه سلم من الخذف بخلاف الظرف المستقر فلذلك قدم الغفوى على الاستغفار والظاهر أن كلا منهما متعلق بكل واحد من المتعلقين وجعل الأول للأول والثاني للثاني والعكس احتمال بعيد جدا وأذا كان مستقرا فاشيع بين النحو كونه بعد النكرة صفة وبعد الموصولة حالا حفيد

قوله في البداية والنهاية متعلق بالذلل أو الوقاية على الغفوى أو الاستغفار الوقاية متقدمة على الذلل في المتن وعكس الأمر في الشرح لأن الأولى هو المتعلق بالقرب كان الأولى اعتبار الظرف للذلل لأنه سلم من الخذف بخلاف الظرف المستقر فلذلك قدم الغفوى على الاستغفار والظاهر أن كلا منهما متعلق بكل واحد من المتعلقين وجعل الأول للأول والثاني للثاني والعكس احتمال بعيد جدا وأذا كان مستقرا فاشيع بين النحو كونه بعد النكرة صفة وبعد الموصولة حالا حفيد

قوله في البداية والنهاية متعلق بالذلل أو الوقاية على الغفوى أو الاستغفار الوقاية متقدمة على الذلل في المتن وعكس الأمر في الشرح لأن الأولى هو المتعلق بالقرب كان الأولى اعتبار الظرف للذلل لأنه سلم من الخذف بخلاف الظرف المستقر فلذلك قدم الغفوى على الاستغفار والظاهر أن كلا منهما متعلق بكل واحد من المتعلقين وجعل الأول للأول والثاني للثاني والعكس احتمال بعيد جدا وأذا كان مستقرا فاشيع بين النحو كونه بعد النكرة صفة وبعد الموصولة حالا حفيد

العقل والفهم عن الذلل العارض جارفة  
من الاصل حتى أثبت في تحقيق الهدى ولا  
أزيع عن مخرج الرشد في البداية والنهاية  
متعلق بالذلل أو الوقاية على الغفوى والاستغفار  
أنه أي الله تعالى قريب تمثيل لتحقيق مجيب  
أي سميع كذا نقل عن ابن الأباري في تفسير  
قوله تعالى وإذا سألك عبادي عني فإني  
قريب أجيب دعوة الداعي إذا دعان فلا يرد  
السؤال المشهور عليه لا على غيره فكلت  
وهو تفويض الأمر إلى الغير إليه لا إلى غيره  
أنيب أرجع أو غيره لا يصلح لمرئيين الأمرين  
حقيقة وقد أورد في هذه الخطبة أربعة عشر  
اسما من أسماء كتب الاصول وهي التفويم  
والميزان والبرهان والحصول والاحكام والمغني  
والتنقيح والتبيين والمنار والتوضيح والمنهاج  
وكشف الاسرار والتقرير والتحقيق وأربعة  
عشر من كتب الفروع وهي الدور والبحار والنا

قوله في البداية والنهاية متعلق بالذلل أو الوقاية على الغفوى أو الاستغفار الوقاية متقدمة على الذلل في المتن وعكس الأمر في الشرح لأن الأولى هو المتعلق بالقرب كان الأولى اعتبار الظرف للذلل لأنه سلم من الخذف بخلاف الظرف المستقر فلذلك قدم الغفوى على الاستغفار والظاهر أن كلا منهما متعلق بكل واحد من المتعلقين وجعل الأول للأول والثاني للثاني والعكس احتمال بعيد جدا وأذا كان مستقرا فاشيع بين النحو كونه بعد النكرة صفة وبعد الموصولة حالا حفيد







قوله والمحكم ما ثبت  
 بقرينة الشارح اهـ هذا اصطلاح  
 بكتاب فانهم يطلقون الحكم على ما ثبت بالخطاب  
 الفقهاء فانهم يطلقون الحكم على ما ثبت بالخطاب  
 كالوجوب والامتناع ونحوهما كما ان يطلق اصطلاحا وهو  
 على المفعول كقوله لا شاع فيه صان منقول  
 حقيقة اصطلاحية قوله والشافعية  
 حقيقة اصطلاحية قوله الله اهـ هذا التوفيق  
 يعرفون الحكم بكتاب الله اهـ وقيل ان  
 الاشعري لم يوافق في وضعه وقيل ان بعض  
 اقتصر على قوله لا شاع فيه صان منقول  
 والمتعلق بفعال المكلفين والبعض  
 واتما قال كالمسند دون جنس لان هذا الخطاب  
 والاختصاص لا يقتضي قوله لا شاع فيه  
 بان لا يركب اوله ثم يزيل عنه ثم ادرك ثانياً  
 لان الحكم ما ثبت بالقرينة الشارح اهـ  
 بكتاب فانهم يطلقون الحكم على ما ثبت بالخطاب  
 الفقهاء فانهم يطلقون الحكم على ما ثبت بالخطاب  
 كالوجوب والامتناع ونحوهما كما ان يطلق اصطلاحا وهو  
 على المفعول كقوله لا شاع فيه صان منقول  
 حقيقة اصطلاحية قوله والشافعية  
 حقيقة اصطلاحية قوله الله اهـ هذا التوفيق  
 يعرفون الحكم بكتاب الله اهـ وقيل ان  
 الاشعري لم يوافق في وضعه وقيل ان بعض  
 اقتصر على قوله لا شاع فيه صان منقول  
 والمتعلق بفعال المكلفين والبعض  
 واتما قال كالمسند دون جنس لان هذا الخطاب  
 والاختصاص لا يقتضي قوله لا شاع فيه  
 بان لا يركب اوله ثم يزيل عنه ثم ادرك ثانياً

وهو عبارة عن نصب الشارع اشارة على حكم من تلك الاحكام الخمسة وهي السبب والشرط والمنع فالسبب ما يلزم من وجوده  
 الوجود ومن عويدة العدم كزوال الشمس لوجوب الظهور والشرط ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم تمام  
 الحول لوجوب ركوة العين والمنع ما يلزم من وجوده العدم ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدم كالحيف لوجوب الصلوة  
 والخطاب الوضعي هو الخطابان بهذا السبب لهذا الشرط او مانع عند الحكم بان الدولك سبب للصلوة والوجود  
 اذ المراد بالاولى الشرعية الكتاب والسنة والجملة  
 والقياس والمراد بالثانية احوالها اعراسها الرئيسية  
 اللائقة بربنا اعتبار دلالته على الاحكام مطلقا  
 او عند التعارض او باعتبار استنباط الاحكام  
 منها وبالحكم ما ثبت بكتاب الشارع المتعلق  
 بافعال العباد كالفرضية والوجوب والندب  
 والاباحة والكرهية والحرمية والصحة والفسل  
 والبطلان والانعقاد والنفاذ وعدمه والزوج  
 وعدمه وانواع الخطاب الوضعي كالشرعية و:  
 الشرطية والعينية والسببية والمانعية  
 وبعض الشافعية يعرف حكمه بكتاب الله  
 المتعلق بافعال المكلفين بالاقضاء والتخيير  
 والاباحة والوجوب والندب والاباحة  
 والكرهية والحرمية من الحكم وبعضهم زاد في التعريف  
 فقيداً والوضع فادرج خطاب الوضعي في حكم  
 وبعضهم جعل الاقضاء اعم من الصحيح فادرجه  
 بهذا الاعتبار ويدخل الاحوال في الاشياء  
 قال المصنف حاشي التلويح فاعلم ان هذا المصنف ان  
 الاشاعة في هذا المقام ثلاث فرق منهم من يسمي الوضع  
 وتسميه من سواه حكماً زاد قيد الوضع ليندرج في الحديث وتسميه  
 من سواه حكماً وادرجه فيه يجعل الاقضاء اعم من التصريح











وهذا الجواب مبني على القول بعدم تجزئ الاجتهاد وهو المعتبر عند الكفرين كما اشار  
المصنف في حواشي شرح المختصر فتاح المصول واما القول بتجزئ الاجتهاد وهو  
المعتبر عند الاقلين فلا وقد توقف ابن الحاجب في مثله بتجزئ الاجتهاد حيث  
لم يترجم عنده احد الطرفين فتاح المصول

وذلك عدم معرفة من يقيد بالاجماع بعض الاحكام

كما انك ترحم الله على كل عن اربعين مسألة  
فوقها من غير ان تكتب في الاوراء ان كان من ذلك

لعدم التمكن من الاجتهاد في الحال

زمانا اولام آخرو اريد بالنفس النفس الانسانية

مطلقاً سالها و ما علیها احکام ما شفع به او  
تتضمن و نبویه کانت او آخر ویه کما فی النسخه  
و فی النسخه

والوجوب والحكمة ونحوها الظهور ان الفقه

نيت غيرة عن حضور الصلوة وخوها ولا  
عن التصديق بشيئا من الواقع فكانه قال

الفقه ملكة تصدق بها النفس الانسانية

حکیم کلمات متفع به و منتظر تصدیق انانیا  
عن الیاس فی حق النفس علی الانساق و معرفه

جبرائيل وبارادة الملكة على الرسول والمقلد

وَمِنْ يَأْخُذِ الْحُكْمَ مِنَ النُّقُوصِ بِمِجَرِّ الْعِلْمِ بِاللُّغَةِ  
بِأَمْلِكَةِ الْأَسْتِثْنَاءِ مَا كَانَ مِنْ التَّعْوِيفِ

مستأولاً لا اعتقاديات والوجودانيات ويكون

قال في التلويح يجوز ان يريد بالنفس المبدنه  
لان اكثر الاحكام متعلقة باعمال البدن وان اراد  
النفس الانسانيه اذ هي الاعمال ومعها الخطاب

وانما البدن الذي قال المصنف حواسه يعني يجوز  
ان يريد بالنفس العبد المركب من الروح والبدن  
وان اراد النفس الانسانية

سواء كان مركزا  
أو لا

قوله لظيبي

المضاف وهو الاحكامه فاعلم  
فيه نظر لان

و ما ذكره حاصل ما في الذ

حسامي الحال في ال  
نعم لم يست

بسم الله الرحمن الرحيم  
الحمد لله الذي هدانا لهذا  
ما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله

مثلاً في قوله تعالى لا تأكلوا أموالكم

واحد بلا ملكة الاثني عشر

يعني اذا اريد بالعرفه الماء  
وبالنفس الماء  
ولان النفس

من النفس الانسانية

قواعد معيارية

في الصور

[illegible]

المقصود بهر ما تعریف الفقه المأخوذ فی اصول الفقه  
الکلام والتقصیر علی العلم  
الفقه والوجدان  
فان الوجدان  
مقتضی

فريد فيد علم الخرج بعلم الكلام والنسب في علم  
علم الكلام وعلم الاخلاق ومن لم يزد في ذلك

ای ذلک القید کالامام رحمه الله تعالی اراد التمسول لهما

لكون ما من الفقه عندهم حتى يسمى العلم فقرا كبيرا  
فأما قولهم في الوحدة أنها متعينة المعروفة

بكونها عن دليل قلنا لا لان المراد بالوجه انيات

كما اشتهر تأليه احكامهم من الوجوب وخوذه وهي

بالوجه ان و شغني عن البرهان فان قيل لا

يبحث في الكلام عن الاحكام الاعلى المنورة مثل

ان معرفة الله تعالى واجبة والنظر فيه واجب فكيف يشمله التكليف فلما المراد من معرفة الله

معرفة ذاته من حيث وجوده ووجود انبثاقه ومعرفة

صفات و افعال فالواجب معرفة تلكها و هو  
الاحتمال مطلقاً <sup>هو</sup> ففهم يعرفه احوال

العالم من الجواهر والاعراض والامور المشتركة

وَمِنْ الْوُجُودَاتِ هِيَ عِلَالَةُ الْوُجُودِ كَالْأَرْوَاحِ وَالْقُلُوبِ وَفِي الْعَالَمِ  
مَعْرِفَةُ مَا لَهَا بِهَا

وَمَا عَلَيَّ إِتْمَانُ الْكَلَامِ  
فِي الْأَخْلَاقِ وَالْجَبَرُ وَالْإِضَاعُ  
فِي الْأَخْلَاقِ وَالْجَبَرُ وَالْإِضَاعُ  
فِي الْأَخْلَاقِ وَالْجَبَرُ وَالْإِضَاعُ







قوله ان النقل خلاف الاصل بمعنى المستصح ولا ضرورة في العدول عن الاصل اليه  
الاولى ولا داعي الى العدول اليه اذ لا يتوقف العدول على ضرورة بل يكفي العدول  
الاولى مقتضى الحصول ط كاستثناء القف على العذران واستثناء اعلى الدار على اساسه  
واعضاء الشجرة على ذلك وحتمها كذلك يثبت على الاستثناء العقلي كاستثناء الحكم على دليله مقتضى

عونه الى النقل لوجهين الاول انه خلاف الاصل  
ولا ضرورة في العدول اليه لان الاستثناء كما مثل  
الحكي يشمل العقلي فيجمل على المعنى اللغوي

الشمائل ويقتضي العقلي بالاضافة الى الفقه  
الذي هو معنى عقلي فيكون اصول الفقه ما  
يبين معناه عليه ولا معنى لمبنى العلم الادليلية ان الاشياء  
او ما يتوقف عليه دليله الثاني ان اصول

الفقه اذا جعل ليقا يكون سقوطا فاذا  
جعل على الاول لا يكون فيه الا نقل واحد وهو  
النقل الى العلم واما اذا جعل على الثاني يكون  
فيه نقلان الى الادلة ونقل الى العلم وتقليل

خلاف الاصل بقدر الامكان هو الاصل ثم لما  
فرغ عن تعريف اصول الفقه شرعا في تعيين  
موضوعه فقال **وموضوعه** اعلم ان موضوعه

هو العلم ما يبحث فيه عن اعراضه الذاتية اى  
احواله التي تلحقه لذاته او كونه المساوي له  
في الصدق او في الوجود فان المبين للشيء  
اذا

ان النقل خلاف الاصل  
قوله ان النقل خلاف الاصل  
بمعنى المستصح ولا ضرورة  
في العدول عن الاصل اليه  
الاولى ولا داعي الى العدول  
اليه اذ لا يتوقف العدول  
على ضرورة بل يكفي العدول  
الاولى مقتضى الحصول  
ط كاستثناء القف على العذران  
واستثناء اعلى الدار على اساسه  
واعضاء الشجرة على ذلك  
وحتمها كذلك يثبت على  
الاستثناء العقلي كاستثناء  
الحكم على دليله مقتضى

اذا قام به مساويا له في الوجود ووجوده عارض  
فوعرض له حقيقة لكن الموضوع يوصف  
به ايضا كان ذلك العارض من الاحوال

المطلوبة في ذلك العلم الا قول كالحكم  
للانسان فان الحكم من جزئية دخلا فيه  
كادراك الامور الغريبة له بخبره الناطق  
والثالث كالتحكك له بالتعجب والرابع

كالقون للجسم بالطلع المتباين له في الصدق  
والمساوي في الوجود وما سوى ذلك عارض  
غريبة لا يبحث عنها في العلم والمرد بالبحث

عنه حمله على موضوع العلم اما مطلقا  
الدليل السمي يثبت الحكم الشرعي او مقيدة  
بعرض ذاتي نحو الدليل المأول فيفقد الظن

او على نوع الموضوع اما مطلقا نحو الامر مفيد  
الوجوب او مقيدة نحو الامر المقارن بقدرية  
الاباحة يفيد الاباحة او على عرض ذاتي له اما  
مطلقا نحو الخاص يوجب الحكم قطعا او مقيدة

قوله ان النقل خلاف الاصل  
بمعنى المستصح ولا ضرورة  
في العدول عن الاصل اليه  
الاولى ولا داعي الى العدول  
اليه اذ لا يتوقف العدول  
على ضرورة بل يكفي العدول  
الاولى مقتضى الحصول  
ط كاستثناء القف على العذران  
واستثناء اعلى الدار على اساسه  
واعضاء الشجرة على ذلك  
وحتمها كذلك يثبت على  
الاستثناء العقلي كاستثناء  
الحكم على دليله مقتضى



قوله فقبل انه الادلة والاجتهاد والتراجع فظهر الى الظاهر  
ثم قال الحق الشرف في حواشيه على شرح المختصر يعني  
لم ينظر وان حقيقة تلك الاحوال حتى يجدون ان تلك  
الاحوال راجعة الى احوال الادلة بل نظر وان ظاهر الاحوال  
ويجدونها احوال للتراجع والاجتهاد وجعلوا موضوع العلم

في الادلة والاجتهاد والتراجع لا يقال ان  
الاجتهاد عرض فكيف يكون  
جزء من الموضوع لا نقول  
العلوم عنه  
فما هو الموضوع في العلم فيجب ان  
يكون موضوعا له فيكون موضوعا  
في الخارج على ما ينبغي مقتضى حصول العمل  
اعلم ان صاحب الاحكام ذهب الى موضوع  
اصول الفقه هو الادلة الاربعه ففقد ولا يبحث  
فيما عدا احوال الاحكام بل انما ينبغي ان يتصور  
ان موضوع الادلة هو الاحكام التي هي موضوع  
لرابعة التعميم الى الاربعه والاحكام التي هي  
موضوع لثلاث المتعاقبة فكيف في رابعه  
الادلة للاحكام التي هي موضوع لثلاث المتعاقبة  
في احوال الادلة وبعضها راجع الى احوال الاحكام  
غاية في العلم ان صاحب الادلة لا يفتقر  
واهم لكنه لا يفتقر الى الاصل والاشكال  
احمد روي خلاف الاصل فقدر الامكان هو الاصل كما سبق

وقد يمكن لان احوال الاحكام من حيث الثبوت  
راجعة الى احوال الادلة من حيث الاشكال ولم  
يعكس لان الادلة هي السابقة في الاعتبار والحق  
انه الادلة السبعة لا مطلقا بل من حيث ثبتت  
بما هي موضوعات في العلم على ما كانت  
الاشياء التي هي موضوعات في العلم على ما كانت  
فقبل ان يصدر العلم بها ان الموضوعات على ما كانت  
والاشياء التي هي موضوعات في العلم على ما كانت  
فقبل ان يصدر العلم بها ان الموضوعات على ما كانت  
والاشياء التي هي موضوعات في العلم على ما كانت  
فقبل ان يصدر العلم بها ان الموضوعات على ما كانت  
والاشياء التي هي موضوعات في العلم على ما كانت

فما هو الموضوع في العلم فيجب ان  
يكون موضوعا له فيكون موضوعا  
في الخارج على ما ينبغي مقتضى حصول العمل  
اعلم ان صاحب الاحكام ذهب الى موضوع  
اصول الفقه هو الادلة الاربعه ففقد ولا يبحث  
فيما عدا احوال الاحكام بل انما ينبغي ان يتصور  
ان موضوع الادلة هو الاحكام التي هي موضوع  
لرابعة التعميم الى الاربعه والاحكام التي هي  
موضوع لثلاث المتعاقبة فكيف في رابعه  
الادلة للاحكام التي هي موضوع لثلاث المتعاقبة  
في احوال الادلة وبعضها راجع الى احوال الاحكام  
غاية في العلم ان صاحب الادلة لا يفتقر  
واهم لكنه لا يفتقر الى الاصل والاشكال  
احمد روي خلاف الاصل فقدر الامكان هو الاصل كما سبق

قوله ان موضوع العلم هو الادلة والاجتهاد والتراجع فظهر الى الظاهر  
ثم قال الحق الشرف في حواشيه على شرح المختصر يعني  
لم ينظر وان حقيقة تلك الاحوال حتى يجدون ان تلك  
الاحوال راجعة الى احوال الادلة بل نظر وان ظاهر الاحوال  
ويجدونها احوال للتراجع والاجتهاد وجعلوا موضوع العلم

بل من حيث ثبتت بالادلة السبعة لا ما اختاره صاحب  
الاحكام فخصه بالرد وكونه اقوى الوجوه المذكورة وانما  
فلان الحق ذلك لان موضوع العلم يحتاج الى تعدده  
اذا كان المبحوث عنه يرجع الى المسائل والعرض الزاقي  
في الحقيقة اضافة مخصوصة بان يكون العوارض التي  
لها داخل في المبحوث عنه وراجع في الحقيقة اليه بعضها  
كما اننا نرى في بعض المسائل من بعض ما نحن في موضوعه  
كلا المتضايفين وذلك لان حقيقة العلم تمامها المسائل  
فانما العلم واختلافه تمامها باختلافها واختلافها  
ثم انما المماثلة من حيث موضوعات جميع موضوعات  
العلم وتحويلات مرجعها العرض الزاقي للموضوعات المعتر  
في اتحادها وكذا من الجزئين بمعنى تناسب التام  
وعدم اختلافه لا بمعنى عدم تعدده وفي اختلافها اختلاف  
واحد من ذلك لان انتفاء التناسب يحصل بمجرد ذلك  
خلاف شبهة وذلك كما لا يخفى ثم ان المحمول اذا كانت  
راجعة الى الاضافة لخصوصية تعدد الموضوع البسطة  
مع اتحاد العلم والا فلا يتعد الموضوع وان تعدد

فما هو الموضوع في العلم فيجب ان  
يكون موضوعا له فيكون موضوعا  
في الخارج على ما ينبغي مقتضى حصول العمل  
اعلم ان صاحب الاحكام ذهب الى موضوع  
اصول الفقه هو الادلة الاربعه ففقد ولا يبحث  
فيما عدا احوال الاحكام بل انما ينبغي ان يتصور  
ان موضوع الادلة هو الاحكام التي هي موضوع  
لرابعة التعميم الى الاربعه والاحكام التي هي  
موضوع لثلاث المتعاقبة فكيف في رابعه  
الادلة للاحكام التي هي موضوع لثلاث المتعاقبة  
في احوال الادلة وبعضها راجع الى احوال الاحكام  
غاية في العلم ان صاحب الادلة لا يفتقر  
واهم لكنه لا يفتقر الى الاصل والاشكال  
احمد روي خلاف الاصل فقدر الامكان هو الاصل كما سبق



قوله اما انما اذا رجعت اه قد يكون الشيء الواحد لوازم متعددة متعارفة فلا يلزم من تغاير اللوازم تعدد المزموم  
كما لا يلزم من تعدد المزموم تعدد اللوازم لجواز ان يكون الشيء الواحد لازما للشيئين وانت تعلم انه قد يكون الشيء لازما  
ولشيء اخر فاذا جعل كل من اللوازم ميمونا عنه في علم واحد يجعل كل من المزمومين موضوعا له اذا لم يكن  
كل من اللوازمين لازما للشيء معتد به شامل لهما في المزمومين فقط وما نحن فيه من هذا القبيل والافلا لاولي ان يجعل  
ذلك الشيء الشامل موضوعا لذلك العلم  
الواحد وانت خبير بان ما ورد في خطاب  
الشارع شامل للادلة والاحكام فإلزامها  
يلزمه وان وصدة الموضوع انساب النظر  
الى وصدة العلم ومنه يعلم ما في قوله ع

فلا يخفى العلم انما انما اذا رجعت الى تلك الاضافه يتعدو  
الموضوع فلان الاعراض اللازمة لاحد المضامين متغايرة  
الاعراض اللازمة للمضاف الاخر بالنوع تغاير المزمومات  
بالضرورة ولا وجه لرجوع احدهما الى الاخرى بالتأويل

كما قيل في احوال الاحكام انما رجعت الى احوال الادلة وقيل في احوال  
بالعكس لانه ترجيح بلا مرجح وما سبق من سبق الادلة  
في الاعتبار غير علمية ان الاحكام تكونها مقصودة بالاشياء

سابقة في الاعتبار فلا ترجيح واما اتحاد العلم على ذلك  
التقدير فلان ما في الفصل الاول في حقيقة المسائل  
وهو المحيوت عنه لما اتحد بالجنس وكان جامعا بين

الموضوعين لكونه اضافية واحدة بينهما اتحد كل من  
الجنسين اما المحمول فظاهرا واما الموضوع فلان المراد  
بالاتحاد التناسب التام وبالاختلاف عدمه لا مجرد تعدد

ولا شك ان الاضافة للجامعة بينهما توجب تشابهها  
المنافي للاختلاف فاذا اتحد المسائل فتحد العلم  
ضرورة واما عدم تعدد الموضوع على تنافه ذلك

التقدير فلانه لو تعدد عليه فاما ان يتعدد بلا اشتراك  
الاشياء في ذلك التقدير

عن ان الاشياء الكثيرة انما تكون موضوعا للعلم واحدا بشرط تناسلها ووجه التناسب الاشتراك في جامع  
ذاتي كالخط والسطح والجسم التعبدية فانها لا تتشاكل في جنسها الذي هو المقدار اعني كم المتصل القارة الذات ١٦  
جعلت موضوعا للرهنسة لكن الموضوع في الحقيقة ذلك الجامع احمد روي رحمه واسع

في جامع ذاتي كان الموضوع في الحقيقة ذلك الجامع كما قال  
ابن سينا في الشفاء ان التشكيلات البحيث عن في  
الرهنسة من التشليل والتدريج والتجسيم والتدوير  
وتحويها كانت امورا تخيلية والمقدار المطلق الذي

موضوع الرهنسة بمعنى جنسي بعيد عن الخيال  
واوهم ان البرهان على حقوق الامور التخيلية للمعنى  
الجنسي البعيد عن الخيال في غاية الاشكال وعلى

حقوق النوع عينا بناء على ان النوع اقرب من الجنس  
الى الخيال واسهل على البال اقامه انواع موضوع الرهنسة  
مقام موضوعها وقالوا موضوع الخط والسطح

والجسم التعليمي تسريلا لمر الاستدلال واما التنا  
فلان الاشتراك في العرض المطلق لا يكفي في الاتحاد والآن  
لاتحد الفقه والرهنسة باعتبار كون موضوعهما

فعل المكلف والمقدار المشتركين في العرضي والاشكال  
في العرض الخاص بنوع كالصحى الخاصة ببيوت الانسان  
التي كونها مبنوية الى الصحى الذي هو

الغاية في ذلك العلم احمد روي

في جامع ويتعدد باشتراكها في جامع ذاتي  
او عرضي والاقسام كلها باطلة بعضها اتفاقا  
وبعضها عند المحققين مفتاح الموصول  
قوله والا لا تخالف الفقه والاشياء  
المطلق سواء كان مناسباً للعرضي  
بها على واحد أو للذات أو لا  
دليل على بطلان ما ذكره باطل بالاجماع وبطلان  
وهو ما في الفقه من الاستدلال بان قلت بطلان  
المعنى هو هذا في اصطلاحنا لا في اصطلاح  
الاشياء في اصطلاحنا لا في اصطلاحنا  
الجنس في الطلب غير ان يتعرض الى الصحة  
ابطاله وقد عرفت فاعرف بصحة ما قصد  
التوضيح حقيقة

قوله اما انما اذا رجعت اه قد يكون الشيء الواحد لوازم متعددة متعارفة فلا يلزم من تغاير اللوازم تعدد المزموم  
كما لا يلزم من تعدد المزموم تعدد اللوازم لجواز ان يكون الشيء الواحد لازما للشيئين وانت تعلم انه قد يكون الشيء لازما  
ولشيء اخر فاذا جعل كل من اللوازم ميمونا عنه في علم واحد يجعل كل من المزمومين موضوعا له اذا لم يكن  
كل من اللوازمين لازما للشيء معتد به شامل لهما في المزمومين فقط وما نحن فيه من هذا القبيل والافلا لاولي ان يجعل  
ذلك الشيء الشامل موضوعا لذلك العلم  
الواحد وانت خبير بان ما ورد في خطاب  
الشارع شامل للادلة والاحكام فإلزامها  
يلزمه وان وصدة الموضوع انساب النظر  
الى وصدة العلم ومنه يعلم ما في قوله ع



[illegible]

١٧  
 في هذا العلم على ما هو عليه من حيث انما هو في العلم  
 ونما يسميه فاعلم من حيث ترتيب ما عليه واما الغرض في  
 علمه فاعلم ايضا فاعلم من حيث انما هو في العلم  
 والعلة لعلمه فلا يوجد في افعال الله تعالى لا سيما في  
 بالغير لان فاعلمته تتحرك تكون معلولة لذلك الغرض  
 اذا عرفت هذا فاعلم ان فاعلمه الاصول وغاياته  
 معرفة الاحكام الربانية بحسب الطاقة الانسانية  
 ليتناكل بالبحر ان على موجب التعداد الدينية و  
 الدنيا وية وذلك لان هذا العلم هو المتكفل ببيان  
 ذلك ودلالة الادلة على الاحكام اعني ما به يستلزم  
 المطلوب كالحديث والامكان للعالم وبيان شرايط  
 افادته بالمراد والامور المعبرة في تلك الافادة ولو اجمالا  
 ولهذا احتج الى العلم آخر بحث عن خصوصية الاحكام  
 المستفادة عن الادلة التفصيلية فاختصر اذا كان  
 بحث الاصول عن احوال الادلة والاحكام المختص  
 المقصود في الفن او من الكتاب لا المقصود من  
 الفن او في الكتاب لان الاول هو الغاية ولا وجه لاختصارها  
 في هذا العلم  
 والفرق بين المقصود من الفن والمقصود من الكتاب  
 المقصود من الفن هو معرفة احوال الادلة والاحكام  
 المقصود من الكتاب هو بيان ما به يستلزم  
 المقصود من الكتاب هو بيان ما به يستلزم

١٠٠  
 ١٠١  
 ١٠٢  
 ١٠٣  
 ١٠٤  
 ١٠٥  
 ١٠٦  
 ١٠٧  
 ١٠٨  
 ١٠٩  
 ١١٠  
 ١١١  
 ١١٢  
 ١١٣  
 ١١٤  
 ١١٥  
 ١١٦  
 ١١٧  
 ١١٨  
 ١١٩  
 ١٢٠  
 ١٢١  
 ١٢٢  
 ١٢٣  
 ١٢٤  
 ١٢٥  
 ١٢٦  
 ١٢٧  
 ١٢٨  
 ١٢٩  
 ١٣٠  
 ١٣١  
 ١٣٢  
 ١٣٣  
 ١٣٤  
 ١٣٥  
 ١٣٦  
 ١٣٧  
 ١٣٨  
 ١٣٩  
 ١٤٠  
 ١٤١  
 ١٤٢  
 ١٤٣  
 ١٤٤  
 ١٤٥  
 ١٤٦  
 ١٤٧  
 ١٤٨  
 ١٤٩  
 ١٥٠  
 ١٥١  
 ١٥٢  
 ١٥٣  
 ١٥٤  
 ١٥٥  
 ١٥٦  
 ١٥٧  
 ١٥٨  
 ١٥٩  
 ١٦٠  
 ١٦١  
 ١٦٢  
 ١٦٣  
 ١٦٤  
 ١٦٥  
 ١٦٦  
 ١٦٧  
 ١٦٨  
 ١٦٩  
 ١٧٠  
 ١٧١  
 ١٧٢  
 ١٧٣  
 ١٧٤  
 ١٧٥  
 ١٧٦  
 ١٧٧  
 ١٧٨  
 ١٧٩  
 ١٨٠  
 ١٨١  
 ١٨٢  
 ١٨٣  
 ١٨٤  
 ١٨٥  
 ١٨٦  
 ١٨٧  
 ١٨٨  
 ١٨٩  
 ١٩٠  
 ١٩١  
 ١٩٢  
 ١٩٣  
 ١٩٤  
 ١٩٥  
 ١٩٦  
 ١٩٧  
 ١٩٨  
 ١٩٩  
 ٢٠٠  
 ٢٠١  
 ٢٠٢  
 ٢٠٣  
 ٢٠٤  
 ٢٠٥  
 ٢٠٦  
 ٢٠٧  
 ٢٠٨  
 ٢٠٩  
 ٢١٠  
 ٢١١  
 ٢١٢  
 ٢١٣  
 ٢١٤  
 ٢١٥  
 ٢١٦  
 ٢١٧  
 ٢١٨  
 ٢١٩  
 ٢٢٠  
 ٢٢١  
 ٢٢٢  
 ٢٢٣  
 ٢٢٤  
 ٢٢٥  
 ٢٢٦  
 ٢٢٧  
 ٢٢٨  
 ٢٢٩  
 ٢٣٠  
 ٢٣١  
 ٢٣٢  
 ٢٣٣  
 ٢٣٤  
 ٢٣٥  
 ٢٣٦  
 ٢٣٧  
 ٢٣٨  
 ٢٣٩  
 ٢٤٠  
 ٢٤١  
 ٢٤٢  
 ٢٤٣  
 ٢٤٤  
 ٢٤٥  
 ٢٤٦  
 ٢٤٧  
 ٢٤٨  
 ٢٤٩  
 ٢٥٠  
 ٢٥١  
 ٢٥٢  
 ٢٥٣  
 ٢٥٤  
 ٢٥٥  
 ٢٥٦  
 ٢٥٧  
 ٢٥٨  
 ٢٥٩  
 ٢٦٠  
 ٢٦١  
 ٢٦٢  
 ٢٦٣  
 ٢٦٤  
 ٢٦٥  
 ٢٦٦  
 ٢٦٧  
 ٢٦٨  
 ٢٦٩  
 ٢٧٠  
 ٢٧١  
 ٢٧٢  
 ٢٧٣  
 ٢٧٤  
 ٢٧٥  
 ٢٧٦  
 ٢٧٧  
 ٢٧٨  
 ٢٧٩  
 ٢٨٠  
 ٢٨١  
 ٢٨٢  
 ٢٨٣  
 ٢٨٤  
 ٢٨٥  
 ٢٨٦  
 ٢٨٧  
 ٢٨٨  
 ٢٨٩  
 ٢٩٠  
 ٢٩١  
 ٢٩٢  
 ٢٩٣  
 ٢٩٤  
 ٢٩٥  
 ٢٩٦  
 ٢٩٧  
 ٢٩٨  
 ٢٩٩  
 ٣٠٠  
 ٣٠١  
 ٣٠٢  
 ٣٠٣  
 ٣٠٤  
 ٣٠٥  
 ٣٠٦  
 ٣٠٧  
 ٣٠٨  
 ٣٠٩  
 ٣١٠  
 ٣١١  
 ٣١٢  
 ٣١٣  
 ٣١٤  
 ٣١٥  
 ٣١٦  
 ٣١٧  
 ٣١٨  
 ٣١٩  
 ٣٢٠  
 ٣٢١  
 ٣٢٢  
 ٣٢٣  
 ٣٢٤  
 ٣٢٥  
 ٣٢٦  
 ٣٢٧  
 ٣٢٨  
 ٣٢٩  
 ٣٣٠  
 ٣٣١  
 ٣٣٢  
 ٣٣٣  
 ٣٣٤  
 ٣٣٥  
 ٣٣٦  
 ٣٣٧  
 ٣٣٨  
 ٣٣٩  
 ٣٤٠  
 ٣٤١  
 ٣٤٢  
 ٣٤٣  
 ٣٤٤  
 ٣٤٥  
 ٣٤٦  
 ٣٤٧  
 ٣٤٨  
 ٣٤٩  
 ٣٥٠  
 ٣٥١  
 ٣٥٢  
 ٣٥٣  
 ٣٥٤  
 ٣٥٥  
 ٣٥٦  
 ٣٥٧  
 ٣٥٨  
 ٣٥٩  
 ٣٦٠  
 ٣٦١  
 ٣٦٢  
 ٣٦٣  
 ٣٦٤  
 ٣٦٥  
 ٣٦٦  
 ٣٦٧  
 ٣٦٨  
 ٣٦٩  
 ٣٧٠  
 ٣٧١  
 ٣٧٢  
 ٣٧٣  
 ٣٧٤  
 ٣٧٥  
 ٣٧٦  
 ٣٧٧  
 ٣٧٨  
 ٣٧٩  
 ٣٨٠  
 ٣٨١  
 ٣٨٢  
 ٣٨٣  
 ٣٨٤  
 ٣٨٥  
 ٣٨٦  
 ٣٨٧  
 ٣٨٨  
 ٣٨٩  
 ٣٩٠  
 ٣٩١  
 ٣٩٢  
 ٣٩٣  
 ٣٩٤  
 ٣٩٥  
 ٣٩٦  
 ٣٩٧  
 ٣٩٨  
 ٣٩٩  
 ٤٠٠  
 ٤٠١  
 ٤٠٢  
 ٤٠٣  
 ٤٠٤  
 ٤٠٥  
 ٤٠٦  
 ٤٠٧  
 ٤٠٨  
 ٤٠٩  
 ٤١٠  
 ٤١١  
 ٤١٢  
 ٤١٣  
 ٤١٤  
 ٤١٥  
 ٤١٦  
 ٤١٧  
 ٤١٨  
 ٤١٩  
 ٤٢٠  
 ٤٢١  
 ٤٢٢  
 ٤٢٣  
 ٤٢٤  
 ٤٢٥  
 ٤٢٦  
 ٤٢٧  
 ٤٢٨  
 ٤٢٩  
 ٤٣٠  
 ٤٣١  
 ٤٣٢  
 ٤٣٣  
 ٤٣٤  
 ٤٣٥  
 ٤٣٦  
 ٤٣٧  
 ٤٣٨  
 ٤٣٩  
 ٤٤٠  
 ٤٤١  
 ٤٤٢  
 ٤٤٣  
 ٤٤٤  
 ٤٤٥  
 ٤٤٦  
 ٤٤٧  
 ٤٤٨  
 ٤٤٩  
 ٤٥٠  
 ٤٥١  
 ٤٥٢  
 ٤٥٣  
 ٤٥٤  
 ٤٥٥  
 ٤٥٦  
 ٤٥٧  
 ٤٥٨  
 ٤٥٩  
 ٤٦٠  
 ٤٦١  
 ٤٦٢  
 ٤٦٣  
 ٤٦٤  
 ٤٦٥  
 ٤٦٦  
 ٤٦٧  
 ٤٦٨  
 ٤٦٩  
 ٤٧٠  
 ٤٧١



**قوله** وهي الكتاب اه لا يخفى عليك ان الكتاب مقدم على السنة وهي مقدمة على الاجماع وهو مقدم على القياس في الاعتبار فلهذا ذكرها على هذا الترتيب **حفيد** عليه السلام في الرسول وتلاوة الرسول صلى الله عليه وسلم في الكتاب

اعلم ان التعارض والتعامل بمعنى واحد في كل احد من اهل البيت في بعض الكتب والاشياء بعضها هو عطف التعارض على التعامل بطريق التفسير في المحيط حيث ذكره في كتاب القياس جاز في التعامل الناس وتعارضهم احد رومن

وهي الكتاب والسنة والاجماع والقياس وجه الضبط ان الدليل انما هو وحده والوحي اما متعلق بالكتاب والآل فالسنة وغير الوحي ان كان قول كل مجتهد في عصره فالآل فالقياس واما شرعية من قبلنا فالحق بالكتاب

اعلم ان التعامل الذي شرع به القياس في بعض الاشياء هو احد اسباب الاختلاف في بعض الاشياء العينية والاشياء في الادلة الشرعية فلما لم يكن ذلك التعامل في زمنهم لم يرجع الى ما بعدهم من رومن رحمه الله عليه رحمه

الكتاب والسنة والاجماع وانما الصحابة وكبار التابعين في شريعة الحديث او بقوله عليه الصلاة والسلام على ما كان اصحابي كانه يوم اقتديتم احد بيتهم وقوله صلى الله عليه وسلم في خير القرون قري في الذين انما فيهم ثم الذين

**قوله** والافالستراي وان لم يكن الوحي متعلقا بالسنة سواء كانت قوله عليه السلام او فعله او تقريره اذ اراد فعله او سمعه او لم يسمعه وقوله تعا وما ينقطع عن الهوى ان هو الا وحي يوحى ما يدل على كون الوحي فيما نحن فيه مختصا بالقول **اعلم** ان الوحي في ايمان ظاهر وباطن اما الظاهر فثلثة الاول ما ثبت في لسان الملك فوقع في سمعه بعد علمه بالمبلغ بانه قاطعة والقران من هذا القبيل ومنه يعلم وجه كونه متعلقا والثاني ما وضع له اشارات الملك من غير بيان للملك ومنه يعلم ان الوحي اعم من القول كالسنة والثالث ما يدعى لقلبه عليه السلام بلا شريطة بالهام الله سبحانه اياه بنوره عند كمال الله ليحكم بين الناس بما اراد الله وكل ذلك حجة مطلقا واما الباطن فما يقال بالراي والاجتهاد **حفيد**

في بيان حال الكتاب في زمنهم واقتضاه في البيه اعلم ان كلام الكتاب والقران يطلق عند الاصوليين على الكل والكل المتشرك بينه وبين كل جزء منه يدل على المعنى لان محشرهم عنه من حيث كونه دليلا وهو الجواز في جميع التحصيل صفات مشتركة بين الكل والجزء فخصته به في بعض النسخ

الاجزاء والاشياء على الرسول والكتابة في المصاحف والنقل بالتواتر قصدا الى زيادة التوضيح وبعضهم الانزال والاجزاء لان الكتابة والنقل ليس من اللوازم لتحقيق القران بكونه ما في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وبعضهم

الانزال والكتابة والنقل لان المقصود تعريف لمن بعدهم بالقران بالكتابة والنقل بالنسبة اليهم لم يترك زمن النبوة والكتابة والنقل بالنسبة اليهم من اثنين اللوازم بخلاف الاجزاء فانه مع كونه غيرين ليس شاملا لكل جزء او الحجة هو السورة او مقاديرها

كاتبين في موضعها او اقتصر بعضهم على النقل في المصاحف فحصلوا الاحتياط بذلك عند جميع ما عدا القران في نسخهم تواتر الآلة بمنزلة القران عن جميع ما عداه واوردته ان ما نقل اليها بين وقتي المصاحف تواترنا

ان خصص بالكل لا يوافق عرض الاصوليين وان ابقى على عموم يدخل فيه الحرف والكلمة ولا يسمى قرآنا قوله والحرف هو الكلمة من القران لا يسمى قرآنا في عرف الشرع وفيه نظر ذكره في الفقه في الله فلهذا اختلفوا في قوله وحده مثل قوله تعالى ما بها من اوحى واحده قوله في حق فان هذا آيات عن القران واختلفوا في المشايخ فيه فاعلم ذلك سمي قرآنا في عرف البعض وايضا قد يستدل على حكمه بكونه واحده كما استدل على ذلك الملوك المؤمنين عما خلفوه في دار الحرب بلفظ الفقه فلفظ الاصول في نفسه وعلى ما يستدل به على الحكم

الحكم هو ان كان كلمة او اكثر حجة ح







سواء نقل بطريق الشبهة أو الاتحاد ليس هو ان لا يمتد ما بين  
 البواهي على نقله لثبوت المحوى والاعجاز ولو كونه اصل سائر  
 الاثبات والاعادة بتقريبه بتواتر ما يكون كذلك فالحال ينقل متواترا لا بدواه  
 فالحال ليس بقرنا قطعاً فهو ان اذ لم يكن النقل متواتراً فلا تواتر متين  
 اقصوره مع اذ ما يتوفر الدواعي على نقله تواتراً فيكون ما ذكره علته  
 فاصرة وايضاً ان الاعجاز وصف خارج مع ان تضمنه يقتضي دخوله في القرآن  
 فحينئذ بان الكلام ههنا في مجموع ما انزل وان الاعجاز ذاتي له او الموصوف  
 حقيق

الشريعة او الاتحاد لا يعطي على البناء الجبرهول له حاكم القرآن  
من الكفار جاحده وجواز قرأته في الصلوة وعدم جواز  
قال الامام البغوي ان الناس انهم متعبدون بفهم معناه  
والعمل به متعبدون بتلاوته وحفظ آخروهم على سنن  
خط الامام الذي اتفقت عليه الصحابة وان لا يمازوا  
خط الامام عما قرأه القراء المعرفون الذين خلفوا الصلوة  
والتابعين واتفقت الامة على اختيار فهم منه فتحاق الصلوة  
ولذا قال الاصفيها في ما يتواتر من القراءات  
الشاذة فحكمها في الصلوة حكم كلام البشر  
يعني لا يجوز الصلوة بها بل تقسدها  
لانها كانت تكلم بما ليس بقرآن  
عليه المحقق الفاضل  
في تفسير الفاتحة  
منها في الصلوة  
منها في الصلوة



**قوله** ونحو ذلك كعدم جواز النسخ والزيادة باعتبار الواحد ونحو ذلك لانه لا يتخلو الخيد نظر لانه يتخلو عن كون قرأنا  
اذا شرط التواتر فيه وعدم التلوه احد الامرين في الخارج في النسخ الاخير على ذلك التقدير المصحح الا ان مراد الاعمال  
القرآن في علم اليقين او في علم الظن نية الماسلين في المنقول اليه وفيه نظر بعد لان الظاهر على هذا التقدير هو التعليل  
في القرآنية اذ لم ينقل اليه على انه خبر المصحح الا ان مراد الاعمال من التلوه هو ما هو في حكمه والقراءة المشهورة في حكم الخبر المشهور  
حقيق

**قوله** فان قيل لا يمكن ان يكون العمل المشهور في العلم بالاجزاء  
بما لا يتصل بالاجزاء فلا يكون بياضا في نفسه فلا يمكن ان يكون  
او لا يمكن ان يكون بياضا في نفسه فلا يكون بياضا في نفسه  
التقديرين يعني ان ما نقل عن غيره من غير علمه به فلهذا  
قرآننا وعلى تقدير كونه اليه يجب عليه ان يكونها  
الحاصل في المنقول اليه عندنا ان يكونها  
مستوفى في العلم بالاجزاء عندنا  
قال في الهداية وانما  
فراءة ابن مسعود  
فصل في ثبوت  
ايام

فان قيل لا يمكن ان يكون العمل المشهور في العلم بالاجزاء  
بما لا يتصل بالاجزاء فلا يكون بياضا في نفسه فلا يمكن ان يكون  
او لا يمكن ان يكون بياضا في نفسه فلا يكون بياضا في نفسه  
التقديرين يعني ان ما نقل عن غيره من غير علمه به فلهذا  
قرآننا وعلى تقدير كونه اليه يجب عليه ان يكونها  
الحاصل في المنقول اليه عندنا ان يكونها  
مستوفى في العلم بالاجزاء عندنا  
قال في الهداية وانما  
فراءة ابن مسعود  
فصل في ثبوت  
ايام

فلما علمنا ان القول ان المراد بالعمل به ما يؤدي الى الزيادة  
على النقص وهو نسخ لا يجوز خبر الواحد وعين الكتاب ان يكون  
مستلزما للجواز وافادة الملزوم افادة اللازم ولما كان  
نزاع الخصم في الجواز عقيب ما قال ما لك والشافعي  
رحمه الله تعالى لا يجوز العلم به مطلقا لانه ليس بقرآن  
لعدم تواتره ولا خبره صحيح العمل به اذ لم ينقل خبره او هو ان نقل  
شرط صحة العمل به قال الاموي اجمع المتكلمون على ان  
كل خبر لم يصح بكونه خبرا من النبي صلى الله عليه وسلم  
ليس بحجة ولا عبدة بكلامه بغير خبره او اجاب بمتنع  
اشترط ذلك النقل ومنع انعقاد الإجماع عليه كما لو

فان قيل لا يمكن ان يكون العمل المشهور في العلم بالاجزاء  
بما لا يتصل بالاجزاء فلا يكون بياضا في نفسه فلا يمكن ان يكون  
او لا يمكن ان يكون بياضا في نفسه فلا يكون بياضا في نفسه  
التقديرين يعني ان ما نقل عن غيره من غير علمه به فلهذا  
قرآننا وعلى تقدير كونه اليه يجب عليه ان يكونها  
الحاصل في المنقول اليه عندنا ان يكونها  
مستوفى في العلم بالاجزاء عندنا  
قال في الهداية وانما  
فراءة ابن مسعود  
فصل في ثبوت  
ايام

**قوله** لا يجوز العمل به مطلقا حاصل  
للبواب ان الكلام في عمل المنقول اليه به لاني  
عمل الناقل ولا في عمل المنقول عنه وذلك المنقول  
بالنسبة الى المنقول اليه اما قرآن او غيره من خبر مشهور في علم  
الظن نية الحاصل فيه قيل ان المسطورة كتب الشافعية جواز العمل به  
اجزائه لم يجز الاحكام الاحاد بل بطل خصوص كونه قرآنا فلهذا  
حقيق

فان قيل لا يمكن ان يكون العمل المشهور في العلم بالاجزاء  
بما لا يتصل بالاجزاء فلا يكون بياضا في نفسه فلا يمكن ان يكون  
او لا يمكن ان يكون بياضا في نفسه فلا يكون بياضا في نفسه  
التقديرين يعني ان ما نقل عن غيره من غير علمه به فلهذا  
قرآننا وعلى تقدير كونه اليه يجب عليه ان يكونها  
الحاصل في المنقول اليه عندنا ان يكونها  
مستوفى في العلم بالاجزاء عندنا  
قال في الهداية وانما  
فراءة ابن مسعود  
فصل في ثبوت  
ايام

مشترط وهو التواتر وفي مجموع كونه خبرا ولهذا احتجوا على اجاب قطع بين السارق  
بقراءة ابن مسعود من فاعطوا ايمانها واما عدم ايجابهم التتابع في كفاية اليقين بقراءة  
ابن مسعود من فضيل ثلثة ايام متتابعات فلا بد عنهم نسخها على ما لا يتقان وغيره انتهى  
وفيها نظر لان كلامه في العمل بذلك اجزائه لم يجز الاحكام الاحاد فلا يلزمه بيان احتجائهم  
على ذلك بقراءة ابن مسعود من فاعطوا ايمانها مشهور  
العمل الا ان يقال انها غير مشهورة عندهم وفيه  
بعد قال في الدرر اما لقطع بالبص واليمين  
بقراءة ابن مسعود من فاعطوا ايمانها  
والقراءة المشهورة يعمل بها عندنا انتهى

**قوله** وانما اشكال ويؤان القرآن لو وجب تواتره وقطع بكونه  
غير المتواتر في القرآن لا كقراءة احد الطائفتين من المالكية  
والشافعية الاخرى في رسم الترجمة للرحيم الواقع  
في اوائل السور والله لا يتم منتف اما الملازمة فلا تان تواتر  
فانما هو في قرآننا ما يكون في قرآننا ضروبا والافعال  
بما يشبه في القرآن ما يكون في قرآننا ضروبا وكلامنا  
منظومة الاكفارة اما انتفاء اللازم فلا بد له لوقوع النقل  
والاجماع على عدم الكفاية اراد ان يدفعه فقوله  
الشبهة اراد بالشبهة ما يشبه الميل وليس به ولو  
في اعتقاد الخصم وبقوله اخفاء فساد بحيث لا يطلع  
عليه الا باسعاد النظر حتى يحويه صاحب ما ولا في  
بسملة اي قوة الشبهة الى الحاصلة في رسم الترجمة  
الرحيم الواقع في اوائل السور احسن اذن بسملة  
الواقعة في اثناء سورة النمل اعني قوله مع حكايته انه  
من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم فانه بعض  
آية بالاتفاق حتى يكفر جاحده تمنع الاكفارة المشهورة  
التكفير والاكفارة صحيحة وافصح من الطرفين اي طرفي

فان قيل لا يمكن ان يكون العمل المشهور في العلم بالاجزاء  
بما لا يتصل بالاجزاء فلا يكون بياضا في نفسه فلا يمكن ان يكون  
او لا يمكن ان يكون بياضا في نفسه فلا يكون بياضا في نفسه  
التقديرين يعني ان ما نقل عن غيره من غير علمه به فلهذا  
قرآننا وعلى تقدير كونه اليه يجب عليه ان يكونها  
الحاصل في المنقول اليه عندنا ان يكونها  
مستوفى في العلم بالاجزاء عندنا  
قال في الهداية وانما  
فراءة ابن مسعود  
فصل في ثبوت  
ايام

**قوله** المشهور بالتكفير والاكفارة واضح وافصح وذلك ان التكفير من الكفارة اذ يقال المكفر بالتشديد في مقامها واما  
الاكفارة من الكفر فيستعمل في مقام النسبة الى الكفر وهذا القول جواب سوال مقدّر وانما قال اصح وافصح  
اذ يمكن ان يقال ان المصدق بالتشديد يستعمل في مقام النسبة الى الصدق فيجوز ايضا ان يكون التكفير  
من الكفر بمعنى النسبة اليه قال في الاساس كفره وكفره نسبة الى الكفر حقيق

فان قيل لا يمكن ان يكون العمل المشهور في العلم بالاجزاء  
بما لا يتصل بالاجزاء فلا يكون بياضا في نفسه فلا يمكن ان يكون  
او لا يمكن ان يكون بياضا في نفسه فلا يكون بياضا في نفسه  
التقديرين يعني ان ما نقل عن غيره من غير علمه به فلهذا  
قرآننا وعلى تقدير كونه اليه يجب عليه ان يكونها  
الحاصل في المنقول اليه عندنا ان يكونها  
مستوفى في العلم بالاجزاء عندنا  
قال في الهداية وانما  
فراءة ابن مسعود  
فصل في ثبوت  
ايام

فان قيل لا يمكن ان يكون العمل المشهور في العلم بالاجزاء  
بما لا يتصل بالاجزاء فلا يكون بياضا في نفسه فلا يمكن ان يكون  
او لا يمكن ان يكون بياضا في نفسه فلا يكون بياضا في نفسه  
التقديرين يعني ان ما نقل عن غيره من غير علمه به فلهذا  
قرآننا وعلى تقدير كونه اليه يجب عليه ان يكونها  
الحاصل في المنقول اليه عندنا ان يكونها  
مستوفى في العلم بالاجزاء عندنا  
قال في الهداية وانما  
فراءة ابن مسعود  
فصل في ثبوت  
ايام























**قوله** فلفظ وضع لمعنى واحد على  
الانفراد ذكر في الاسلام ان الناس كل لفظ  
وضع لمعنى على الانفراد وكل اسم وضع لمعنى  
معلوم على الانفراد فقبل المراد بالمعنى يدل  
اللفظ واحترى بقيد الوحدة عن المشترك لانه  
وضع لا كلفه الواحد وبقيده الانفراد عن  
العام فانه وضع لمعنى واحد شامل للانفراد  
اذا المراد من قوله على الانفراد كون اللفظ متناولا  
لمعنى واحد مع قطع النظر عن ان يكون له افراد  
في الخارج او لا وفيه نظر لانه بغضه الى العموم  
المعنى وفيه كلام قالوا ان يقال ان العام  
ايضا خرج بقوله واحد وقوله على الانفراد  
لصرف الواحد عما هو اولى واقدم له اعني  
الواحد الحقيقي الذي لا يوجد الا في خصوص  
العين فانه لو اقتصر على قوله لمعنى واحد  
والواحد الحقيقي اولى واقدم  
من غيره لم يتناول غير خصوص  
العين ولا يخفى ان احد  
التعريفين كاف  
في افادة  
الوضع

**قوله** ففصل المبلغ سبعة اعتبارات  
ان كل علم والاعادة والاشارة ثمانية اقسام  
معتبرة في هذا المبلغ ففصل المبلغ ثمانية اقسام  
معبرة في اقسام اخر فاذ اعلمت مع هذا  
سبعين ضرب ففصل المبلغ ثمانية اقسام  
الى الكتاب واذ اعلمت في التبيين ثمانية اقسام  
بعد ان زيد من ذلك المبلغ ثمانية اقسام  
وقد علمت على البصيرة في الفطنة والفطنة  
**احكام** ان الدلالة اما لفظية او عقلية واللفظية  
منها اما وضعية او طبيعية او عقلية واللفظية  
منها اما وضعية او طبيعية او عقلية واللفظية  
منها اما وضعية او طبيعية او عقلية واللفظية  
منها اما وضعية او طبيعية او عقلية واللفظية

**قوله** ففصل المبلغ سبعة اعتبارات  
ان كل علم والاعادة والاشارة ثمانية اقسام  
معتبرة في هذا المبلغ ففصل المبلغ ثمانية اقسام  
معبرة في اقسام اخر فاذ اعلمت مع هذا  
سبعين ضرب ففصل المبلغ ثمانية اقسام  
الى الكتاب واذ اعلمت في التبيين ثمانية اقسام  
بعد ان زيد من ذلك المبلغ ثمانية اقسام  
وقد علمت على البصيرة في الفطنة والفطنة  
**احكام** ان الدلالة اما لفظية او عقلية واللفظية  
منها اما وضعية او طبيعية او عقلية واللفظية  
منها اما وضعية او طبيعية او عقلية واللفظية  
منها اما وضعية او طبيعية او عقلية واللفظية

العدد تفريع على كونه واحدا  
اعتبار بالان اسم العدد كالثلاثة وثلاثون  
مفاده اجزاء كثيرة كونه بعدد هو واحد  
في الاعتبار كالمفهوم الكلي الواحد الشامل لجزئياته  
العدد الاربعة مثلا موضوع لمعنى واحد ليس  
حيث هو مجموع للمجموع والتركيب من اثنين  
فيدخل فيه اسماء العدد ويخرج به المشترك من العام  
على الانفراد اي عدم المشترك بين الافراد المتحدة نوعا او  
فيدخل التشبيه ومنه الفعل والحرف في المشترك لفظا  
ويخرج العام والجمع المنكر فينطبق الحق على المحدود وهو  
اي ذلك المعنى في الاسم فقيده لان التعيين والنوعية الجنسية  
لا يثبتان في الفعل والحرف عين اي معين شتغل لا يقبل  
الاشارة كاصلا كذا يد فان معناه جزئي حقيقي او ذلك المعنى  
نوع ان اشترك بين الاثر في الجملة كرجل ومائة اورد مثالا  
اشارة الى ان اسماء العدد من الواحد بالشروع او ذلك المعنى  
جنس ان كثر شيوعه بالنسبة الى النوع كان فان كثر  
شيوعه كان الرجل وبهذه الاطلاقات على اصطلاح اهل الشريعة  
دون الفلاسفة واتما اختار هذه الترتيبات في الفقه  
لانه المناسب للحاجة كما لا يخفى وسلك في اشارة التثنية  
انه اي ما قد من حيث هو موضوع قطع النظر عن الامور الخارجية  
فانه قد يكون بحسب العوارض خفيا بوجوب الظنية بغيره  
مولود قطع على وجهه ويقطع الاحتمال الناشئ عن الوجدان  
وسبائك تمام توضيحه او يحتمل وهو ارادة الغيبة الاحتمال  
والجنس وقيل الخاص اذا كان مشترك او  
دون الخاص للثنائي بين العام والخاص فلا  
يمكن ان يكون اللفظ الواحد خالصا عا  
وان كانا بالحيثية

**قوله** ففصل المبلغ سبعة اعتبارات  
ان كل علم والاعادة والاشارة ثمانية اقسام  
معتبرة في هذا المبلغ ففصل المبلغ ثمانية اقسام  
معبرة في اقسام اخر فاذ اعلمت مع هذا  
سبعين ضرب ففصل المبلغ ثمانية اقسام  
الى الكتاب واذ اعلمت في التبيين ثمانية اقسام  
بعد ان زيد من ذلك المبلغ ثمانية اقسام  
وقد علمت على البصيرة في الفطنة والفطنة  
**احكام** ان الدلالة اما لفظية او عقلية واللفظية  
منها اما وضعية او طبيعية او عقلية واللفظية  
منها اما وضعية او طبيعية او عقلية واللفظية  
منها اما وضعية او طبيعية او عقلية واللفظية















**قول** ونحن نقول اه حاصله ان الغاية في الحقيقة النكاح الصحيح مع الوطئ فالنكاح مدلول الالية بالعبارة والوطئ  
مدلول حديث العسيلة بالعبارة ايضا وهو مشهور يجوز الزيادة به على الكتاب وكون الزوج الثاني محلا بمعنى  
كونه رافعا للحمة ومثبنا للحل الجديد مدلول هذا الحديث بالاشارة لامدلول الكتاب حتى يلزم ترك العمل بالخاص  
في قوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره وان حدوث العلة يستلزم حدوث المعلول والحكم مضاف الى السبب القريب  
وهو ههنا النكاح الصحيح مع الوطئ في الجملة والعسيلتان كنايةتان عن العضوين وفي المغرب العسيلة  
تصغير العسلة وهي القطعة من العسل وقد ضرب ذوقها مثلا لاصابة حلوة الجماع ولذته وقدمت فائدة  
التصغير وفائدة ذكر الذوق وان امرأة رفاعه شتمت ذكر الرحمن بن زبير في الشرح وعدم الانتشار  
عند الاقتضاء بمدية الثوب وطرفه فانه منه بالعنة **حفيد**



الموصول  
الغيب  
نحو  
نحو رهاوي

**قول** وهو قوله عليه السلام لعن الله المحلل بكسر اللام والمراد به الزوج الثاني والمحلل له بفتح اللام والمراد به الزوج الاول فانه يعنى حديث اللعن عبارة في انبات اللعن لهما لان الكلام سيئ له والحاج اللعن بالمحلل لا يمنع الاستدلال لان ذلك ليس التحليل بل شرط فاسد للحقه بالنكاح وهو شرط التحليل ان الشرط فيه اول قصد تغيير المشروع ان لم يشرط فيه لان النكاح مشروع للتناسل وهو قصد غيره وهو قضاء الشهوة واما الحاج اللعن المحلل لم فلانه سبب لمثل هذا النكاح والمسبب شرك المباشرة في الاثم والثواب كذا في شرح المعنى وقال في البيان الاشبه ان الغرض من اللعن اظهار حاشية المحلل بما شرة مثل هذا النكاح والمحلل له بما شرة ما يفر عنه الطباع من عودها اليه بعد مضاجعة غيره لاحقيقة اللعن اذ هو اللائق به عم لانه ما بعث لقائنا ويدل عليه قوله ثم الا انبتكم بالنيس المستعار مفتاح الوصول







**قوله** باعتبار معنى التمكن هذا بيان العلاقة وهي السببية لان المعنى  
التمكن جعل الغرض قادرا على فعل **قوله** في النكاح والزواج وذلك  
لان النكاح محاذ في العقد وحقيقة في الوطى ووردة عليه  
لان هذا في اللغة وما في الشرع فلا ولان الرجل  
لا يكون زواجا قبل العقد بل بعده **قوله**  
لا يكاد يستعمل اه فيه نظر لثبوت عيشة  
راضية بمعنى مرضية في كلامه تعا مع ان اللغة  
لا تثبت بالقاس فلا يطلو لفظ لا على كل  
ما فيه معنى المخامرة **قوله** بخلاف الزنا هذا  
جواب عما يقال ان المرأة من نية مع ان الزانية  
اطلقت عليها في كلامه تعا واصل الجواب ان  
اسم الزنا مشتق بين الزوجين  
الحرام وبين التمكن واطلاق الزانية  
عليها انها هو باعتبار التمكن **قوله**  
فان تكاها اوليها ارتكابه فيه ما قد عرفت  
فيما نقل عن الهداية ان التأسيس  
خيوم التاكيد حفيد

**قوله** وبطلان العصمة عن المرسوم وفي الضمان  
فان النكاح باثارة قوله تعالى لا فادتها الكفاية  
فتمت على عبادة اقطعوا الرجوان الاطلاق على  
السكوت وهو مولى بالخبر والقطعية مولى  
بما لا يخفى

**قوله** وبطلان عصمة المال المرسوم اعلم ان  
القطع مع الضمان لا يجتمعان عندنا سواء هلك  
المسروق في يده او استعمله في ظاهر الرواية وعند  
الشافعي يجتمعان وكذا الحكم في السرقة الكبرى  
قال لان الله تعا امر بالقطع بقوله تعالى فاقطعوا  
وهو لفظ خاص ولم ينف الضمان صرعا ولا لانه  
لان القطع اسم لفعل معلوم ولا لانه على انتفاء  
الضمان وانقطاع عصمة المال اصلا ولا هو من  
ضروراته لانها مختلفان اسماء وسببا ومحلها  
وقد دل الدليل على ثبوت الضمان وهو عموم قوله  
تعالى فاعندوا عليه الآية وقوله عم على البدل اخذ  
حتى ترد عن قوله بتم قال القطع واجب  
انتفاء الضمان وبطلان عصمة المال بل على هذا الخاص  
وهو قوله لا غرم على السارق بعد ما قطعت يمينه **مفتاح**  
على حقه الله تعالى وسبب الآخر لجنابة على العبد وانما محلا فلا  
احدها بالخير للجل والاخر للزجر **مفتاح** من مفتاح المصنوع

**قوله** وبطلان عصمة المال المرسوم اعلم ان  
القطع مع الضمان لا يجتمعان عندنا سواء هلك  
المسروق في يده او استعمله في ظاهر الرواية وعند  
الشافعي يجتمعان وكذا الحكم في السرقة الكبرى  
قال لان الله تعا امر بالقطع بقوله تعالى فاقطعوا  
وهو لفظ خاص ولم ينف الضمان صرعا ولا لانه  
لان القطع اسم لفعل معلوم ولا لانه على انتفاء  
الضمان وانقطاع عصمة المال اصلا ولا هو من  
ضروراته لانها مختلفان اسماء وسببا ومحلها  
وقد دل الدليل على ثبوت الضمان وهو عموم قوله  
تعالى فاعندوا عليه الآية وقوله عم على البدل اخذ  
حتى ترد عن قوله بتم قال القطع واجب  
انتفاء الضمان وبطلان عصمة المال بل على هذا الخاص  
وهو قوله لا غرم على السارق بعد ما قطعت يمينه **مفتاح**  
على حقه الله تعالى وسبب الآخر لجنابة على العبد وانما محلا فلا  
احدها بالخير للجل والاخر للزجر **مفتاح** من مفتاح المصنوع

التمكين جعل الغرض قادرا على فعل  
لان النكاح محاذ في العقد وحقيقة في الوطى ووردة عليه  
لان هذا في اللغة وما في الشرع فلا ولان الرجل  
لا يكون زواجا قبل العقد بل بعده

التمكين جعل الغرض قادرا على فعل  
لان النكاح محاذ في العقد وحقيقة في الوطى ووردة عليه  
لان هذا في اللغة وما في الشرع فلا ولان الرجل  
لا يكون زواجا قبل العقد بل بعده

التمكين جعل الغرض قادرا على فعل  
لان النكاح محاذ في العقد وحقيقة في الوطى ووردة عليه  
لان هذا في اللغة وما في الشرع فلا ولان الرجل  
لا يكون زواجا قبل العقد بل بعده

التمكين جعل الغرض قادرا على فعل  
لان النكاح محاذ في العقد وحقيقة في الوطى ووردة عليه  
لان هذا في اللغة وما في الشرع فلا ولان الرجل  
لا يكون زواجا قبل العقد بل بعده

التمكين جعل الغرض قادرا على فعل  
لان النكاح محاذ في العقد وحقيقة في الوطى ووردة عليه  
لان هذا في اللغة وما في الشرع فلا ولان الرجل  
لا يكون زواجا قبل العقد بل بعده

التمكين جعل الغرض قادرا على فعل  
لان النكاح محاذ في العقد وحقيقة في الوطى ووردة عليه  
لان هذا في اللغة وما في الشرع فلا ولان الرجل  
لا يكون زواجا قبل العقد بل بعده

التمكين جعل الغرض قادرا على فعل  
لان النكاح محاذ في العقد وحقيقة في الوطى ووردة عليه  
لان هذا في اللغة وما في الشرع فلا ولان الرجل  
لا يكون زواجا قبل العقد بل بعده

لا يملك ترك العمل بخلاف الآية فيما قلنا بل عملا بخلاف الآية في حق القطع وعخاص هذا ليس وهو قوله لا غرم على السارق  
بعد ما قطعت يمينه في حق انتفاء الضمان وهذا ليس وان كان من الاحاد ولكنه لا يخالف مقتضى الكتاب فيجوز العمل به فيما  
سكت عنه الكتاب والحاصل انه ليس من الزيادة على النص بخبر الواحد لان القطع لا يصدق على نفي الضمان وانما لانه ليكون ماصدا  
عليه المطلق وهو القطع بحيث يكونان فردين بل نفي الضمان حكم اخر غير مندرج تحت الاول ثبت بالمحدث المذكور  
مفتاح المصنوع

**قوله** العتمة اليه وقيدت لانه لا يملك السارق  
ان كان هناك الاحتياج في دفعه الى مثل هذا التكليف بل غلوا  
تجنا قوله عليه السلام لا غرم على السارق بعد ما قطعت  
يمينه اذ اثبات حكمه سكت عنه النص بخبر الواحد جازم  
بلا خلاف فان قيل انقضى جعل القطع جميع الموجب  
فاذا انتفى الضمان بالحدوث يكون عتقه وهذا لا يجوز  
نحو الواحد قلنا المناسب للموجبة هو الضمان  
فجعل انتفائه من الموجب من فساد الوضع ولو لم  
منه بالتحصيل بل بالعدم سكت النص

**قوله** وبطلان عصمة المال المرسوم اعلم ان  
القطع مع الضمان لا يجتمعان عندنا سواء هلك  
المسروق في يده او استعمله في ظاهر الرواية وعند  
الشافعي يجتمعان وكذا الحكم في السرقة الكبرى  
قال لان الله تعا امر بالقطع بقوله تعالى فاقطعوا  
وهو لفظ خاص ولم ينف الضمان صرعا ولا لانه  
لان القطع اسم لفعل معلوم ولا لانه على انتفاء  
الضمان وانقطاع عصمة المال اصلا ولا هو من  
ضروراته لانها مختلفان اسماء وسببا ومحلها  
وقد دل الدليل على ثبوت الضمان وهو عموم قوله  
تعالى فاعندوا عليه الآية وقوله عم على البدل اخذ  
حتى ترد عن قوله بتم قال القطع واجب  
انتفاء الضمان وبطلان عصمة المال بل على هذا الخاص  
وهو قوله لا غرم على السارق بعد ما قطعت يمينه **مفتاح**  
على حقه الله تعالى وسبب الآخر لجنابة على العبد وانما محلا فلا  
احدها بالخير للجل والاخر للزجر **مفتاح** من مفتاح المصنوع

**قوله** وبطلان عصمة المال المرسوم اعلم ان  
القطع مع الضمان لا يجتمعان عندنا سواء هلك  
المسروق في يده او استعمله في ظاهر الرواية وعند  
الشافعي يجتمعان وكذا الحكم في السرقة الكبرى  
قال لان الله تعا امر بالقطع بقوله تعالى فاقطعوا  
وهو لفظ خاص ولم ينف الضمان صرعا ولا لانه  
لان القطع اسم لفعل معلوم ولا لانه على انتفاء  
الضمان وانقطاع عصمة المال اصلا ولا هو من  
ضروراته لانها مختلفان اسماء وسببا ومحلها  
وقد دل الدليل على ثبوت الضمان وهو عموم قوله  
تعالى فاعندوا عليه الآية وقوله عم على البدل اخذ  
حتى ترد عن قوله بتم قال القطع واجب  
انتفاء الضمان وبطلان عصمة المال بل على هذا الخاص  
وهو قوله لا غرم على السارق بعد ما قطعت يمينه **مفتاح**  
على حقه الله تعالى وسبب الآخر لجنابة على العبد وانما محلا فلا  
احدها بالخير للجل والاخر للزجر **مفتاح** من مفتاح المصنوع

**قوله** وبطلان عصمة المال المرسوم اعلم ان  
القطع مع الضمان لا يجتمعان عندنا سواء هلك  
المسروق في يده او استعمله في ظاهر الرواية وعند  
الشافعي يجتمعان وكذا الحكم في السرقة الكبرى  
قال لان الله تعا امر بالقطع بقوله تعالى فاقطعوا  
وهو لفظ خاص ولم ينف الضمان صرعا ولا لانه  
لان القطع اسم لفعل معلوم ولا لانه على انتفاء  
الضمان وانقطاع عصمة المال اصلا ولا هو من  
ضروراته لانها مختلفان اسماء وسببا ومحلها  
وقد دل الدليل على ثبوت الضمان وهو عموم قوله  
تعالى فاعندوا عليه الآية وقوله عم على البدل اخذ  
حتى ترد عن قوله بتم قال القطع واجب  
انتفاء الضمان وبطلان عصمة المال بل على هذا الخاص  
وهو قوله لا غرم على السارق بعد ما قطعت يمينه **مفتاح**  
على حقه الله تعالى وسبب الآخر لجنابة على العبد وانما محلا فلا  
احدها بالخير للجل والاخر للزجر **مفتاح** من مفتاح المصنوع

**قوله** وبطلان عصمة المال المرسوم اعلم ان  
القطع مع الضمان لا يجتمعان عندنا سواء هلك  
المسروق في يده او استعمله في ظاهر الرواية وعند  
الشافعي يجتمعان وكذا الحكم في السرقة الكبرى  
قال لان الله تعا امر بالقطع بقوله تعالى فاقطعوا  
وهو لفظ خاص ولم ينف الضمان صرعا ولا لانه  
لان القطع اسم لفعل معلوم ولا لانه على انتفاء  
الضمان وانقطاع عصمة المال اصلا ولا هو من  
ضروراته لانها مختلفان اسماء وسببا ومحلها  
وقد دل الدليل على ثبوت الضمان وهو عموم قوله  
تعالى فاعندوا عليه الآية وقوله عم على البدل اخذ  
حتى ترد عن قوله بتم قال القطع واجب  
انتفاء الضمان وبطلان عصمة المال بل على هذا الخاص  
وهو قوله لا غرم على السارق بعد ما قطعت يمينه **مفتاح**  
على حقه الله تعالى وسبب الآخر لجنابة على العبد وانما محلا فلا  
احدها بالخير للجل والاخر للزجر **مفتاح** من مفتاح المصنوع

**قوله** وبطلان عصمة المال المرسوم اعلم ان  
القطع مع الضمان لا يجتمعان عندنا سواء هلك  
المسروق في يده او استعمله في ظاهر الرواية وعند  
الشافعي يجتمعان وكذا الحكم في السرقة الكبرى  
قال لان الله تعا امر بالقطع بقوله تعالى فاقطعوا  
وهو لفظ خاص ولم ينف الضمان صرعا ولا لانه  
لان القطع اسم لفعل معلوم ولا لانه على انتفاء  
الضمان وانقطاع عصمة المال اصلا ولا هو من  
ضروراته لانها مختلفان اسماء وسببا ومحلها  
وقد دل الدليل على ثبوت الضمان وهو عموم قوله  
تعالى فاعندوا عليه الآية وقوله عم على البدل اخذ  
حتى ترد عن قوله بتم قال القطع واجب  
انتفاء الضمان وبطلان عصمة المال بل على هذا الخاص  
وهو قوله لا غرم على السارق بعد ما قطعت يمينه **مفتاح**  
على حقه الله تعالى وسبب الآخر لجنابة على العبد وانما محلا فلا  
احدها بالخير للجل والاخر للزجر **مفتاح** من مفتاح المصنوع

**قوله** وبطلان عصمة المال المرسوم اعلم ان  
القطع مع الضمان لا يجتمعان عندنا سواء هلك  
المسروق في يده او استعمله في ظاهر الرواية وعند  
الشافعي يجتمعان وكذا الحكم في السرقة الكبرى  
قال لان الله تعا امر بالقطع بقوله تعالى فاقطعوا  
وهو لفظ خاص ولم ينف الضمان صرعا ولا لانه  
لان القطع اسم لفعل معلوم ولا لانه على انتفاء  
الضمان وانقطاع عصمة المال اصلا ولا هو من  
ضروراته لانها مختلفان اسماء وسببا ومحلها  
وقد دل الدليل على ثبوت الضمان وهو عموم قوله  
تعالى فاعندوا عليه الآية وقوله عم على البدل اخذ  
حتى ترد عن قوله بتم قال القطع واجب  
انتفاء الضمان وبطلان عصمة المال بل على هذا الخاص  
وهو قوله لا غرم على السارق بعد ما قطعت يمينه **مفتاح**  
على حقه الله تعالى وسبب الآخر لجنابة على العبد وانما محلا فلا  
احدها بالخير للجل والاخر للزجر **مفتاح** من مفتاح المصنوع







ان المراد بفعل بمرهم لا يلبق بالتحريف <sup>والمراد بالتحريف</sup> وليراد الاختلاف فيه  
فقبل ان يكتسب عنه كل ما يدل على الطلب من صيغة <sup>المراد بالطلب</sup> ان يكتسب  
كانت وقيل المراد به ما يكون مشتقا من مصدر اشتقاق  
افعل من فعل وقيل انه علم جنس الامر من لغة العرب كفعل  
بفعل الكل ما يبين للشعول من الفعلين ويختص مراده الى المراد  
بالامر <sup>المراد بالامر</sup> متعني ام روي <sup>المراد بالامر</sup> في ذلك المراد الوجوب  
لما النوب والاباحة وغير ذلك المنقولات الكتاب في قوله  
فليحذر الذين يخافون عن امره ان يضلوا <sup>المراد بالامر</sup> فتمت  
عذاب السيم فان المفهوم منه التردد على معنى لغة الامر والحق  
الوجوب <sup>المراد بالامر</sup> بان يكون معنى لغة الامر <sup>المراد بالامر</sup> امره <sup>المراد بالامر</sup> كما للوجوب  
ليحقق <sup>المراد بالامر</sup> بالوجوب والتروية واما الحديث في قوله عليه السلام  
لو لا ان شقي على امتي لامرهم بالسواك <sup>المراد بالامر</sup> ويروى ليل على ان المراد  
بالامر هو الوجوب فان المشتقة انما تلحق به لا بالنوب وغيره  
بصيغة متعلق <sup>المراد بالامر</sup> في بقية الصيغة على ذلك المراد بحيث <sup>المراد بالامر</sup> كما هو المشهور  
لا يفرق منها النوب والاباحة وغيرهما خاصة به اي بذلك  
يعني يكون المراد مقصودا على تلك الصيغة بحيث لا يفرق  
من غيرها واستدل على الاختصاص الاول بوجوه واثار

المراد بالامر هو الوجوب  
المراد بالامر هو الوجوب  
المراد بالامر هو الوجوب

اعلم ان اللفظ الامر المركب من ام ر اسم وله  
استمر وهو صيغة الفعل ولا يستمر وهو الوجوب  
فاللفظ الامر مركب من اسم وفعل  
اعلم ان يتعلق الحكم بالوصف شعرا بالعلية فهو  
وحذرهم من اصابه الفتنة في الدنيا او العذاب  
في الآخرة يجب ان يكونا بسبب لغتهم الامر  
وحيث ان الامور بهما ان مواضعه الاثنان به لا  
المباداة الى الفهم ويجوز ان يكون على تقدير  
معنى الاعراض اي يعرضون عن الامر ولا ياتون  
بالامور به وسوق الامر للتحذير عن معنى لغة  
الامر وانما يحسن ذلك اذا كان قيداً لظروف الفتنة  
او العذاب او لا معنى للتحذير عن لا بد من وقوع فيه  
مكره ولا يكون معنى لغة الامر حذوف الفتنة  
او العذاب الا اذا كان الامور به واجبا لا محذور  
في تركه غير الوجوب

اعلم ان اللفظ قد يكون مختصا بالمعنى ولا يكون  
الامر وفقد يكون على المعنى كما في قوله تعالى  
الاختصاص من الجاهلين وهو ان لا يكون  
من الجاهلين تعطف المص لهما في جانب الاختصاص  
ويختص مراده بصيغة وجانب اللفظ بقوله خاصته

المراد بالامر هو الوجوب  
المراد بالامر هو الوجوب  
المراد بالامر هو الوجوب

المراد بالامر

الى الاول بقوله للنصر وهو قوله تعالى واذا قيل لهم اركعوا  
لا يركعون اثمهم على ترك الامثال بالصيغة المطلقة قبل  
على كونها للوجوب فقط والى الثاني بقوله والجماء يعني  
الاتفاق على الاستدلال بصيغة الامر على الوجوب فقط  
فان العلماء لا يتركون <sup>المراد بالامر</sup> يستدلون بصيغة الامر المطلقة  
عن التاكيد على الوجوب لا غير وليس ذلك الا ليدل على  
اختصاصها بالوجوب واما الثالث بقوله والمعقول يعني  
الاستفادة من موارد اللغة لا اشياء بالقبيل او النرجس  
بالرأي فان المولى بعد عبادة العبد المتمثل لمره عاصيا وما  
ذلك الا بسبب الواجب واستدل على الاختصاص الثاني بقوله  
ولان الاصل وفاء العبارة بالمقصود يعني ان اللفظ اذا وضع  
لمعنى وقصد به افادته في الاصل وفاء به وعدم قصوره منه  
كصيغة الماضي والحال والاستقبال وهو انما يكون باخصا  
فيحتمل لو فهم من غيره ايضا لم يكن هو واثباته بل قاصرا  
عنه ولا يحدل عن ذلك الا للضرورة ولا ضرورة بهما  
فلما عدول ثم فترى على كون المراد بالامر هو الوجوب وعلى كل

المراد بالامر هو الوجوب  
المراد بالامر هو الوجوب  
المراد بالامر هو الوجوب

المراد بالامر هو الوجوب  
المراد بالامر هو الوجوب  
المراد بالامر هو الوجوب

المراد بالامر هو الوجوب  
المراد بالامر هو الوجوب  
المراد بالامر هو الوجوب







يستعمل في معان كثيرة بعضها حقيقة وبعضها مجازاً استغناء  
 فتعذر الاطلاق تكون محتملة لمعان كثيرة والاحتمال وجوب  
 التوقف الى ان يثبت المراد والتوقف عنه في تعيين المراد  
 عند الاستعمال وذهب الغزالي وجماعة من المحققين  
 الى التوقف في تعيين الموضوع له انه الوجوب فقط والفتوى  
 فقط او هو مشترك بينهما لفظاً ونحن نقول اذا ثبت  
 ثبات الطلب والاصل في الاشياء الكمال لان الشاهد  
 جعل النقصان اصلاً والكمال عارضاً وهو  
 ثابت من وجه دون وجه فيثبت اعلاه على احتمال الاول  
 في الصيغة ولا في ولاية المتكلم وتووردت بعد الحظر في التحريم  
 ولو للوصل متعلق بقوله ولا اباحة ولا توقفاً اعلم ان لفظاً  
 بان الامر للوجوب اختلاف وجوب الامر بشيء بعد حظه  
 ونحوه فتوقف امام الحرمين واختار الامام الشافعي  
 والشيخ ابو منصور الاباحه لانه ورد بعد الحظر للاباحه  
 في قوله فاذا احلتم فاصطادوا فان لا اصطيداً مباح  
 وقوله وابستغوا من فضل الله فان المراد بالابتغاء كما قيل  
 البيوع والتجارة وذلك غير واجب بعد الجملة اجماعاً والاصل  
 في الاستعمال الحقيقة ولا يكون حقيقة في غيرها لا استغناء  
 الاشتراك

يعني ان الامر موضوع للوجوب لكون الوجوب  
 كمال الطلب والاصل في الاشياء الكمال لان الشاهد  
 جعل النقصان اصلاً والكمال عارضاً وهو  
 ثابت من وجه دون وجه فيثبت اعلاه على احتمال الاول  
 في الصيغة ولا في ولاية المتكلم وتووردت بعد الحظر في التحريم

لا يستعمل في معان كثيرة

لا يستعمل في معان كثيرة

الاشتراك وجوبه انه لا يتم ان اباحه ما بالامر بل بقوله  
 واحل الله البيوع واحل لكم الطيبات وما علمتم من الجوارح  
 مكبئين ولو لم يكن في ذلك من اجل انشاء الامر المطلق  
 عن القرينة المانعة من الوجوب وعدمه وبرهاناً قرينة  
 تعود الى العباد فلم يثبت به الوجوب لعماد على موضوعه  
 بالنقص ولو لم يكن في الكتابية عند المداينة والاشهاد  
 عند المداينة مع عدم تقوم الحظر والاختار عنونا الوجوب  
 لان الادلة المذكورة لا تحل الاشياء بل الوارد به  
 الحظر وغيره فان قيل تلك الادلة اشخاص في الامر المطلق  
 والورد به الحظر قرينة على ان المقصود رفع التحريم لانه المتبنا  
 الى الفهم وهو حاصل بالاباحه والنوب والوجوب زيادة وهي في السبب رجحان الفعل في الوجوب لزمه  
 لانه لهما من دليل قلنا الامر بعد الحظر ورد للوجوب بدليل  
 وجوب قتل شخص كان حرام القتل بار كتاب ما يوجب قتل  
 ووجوب الحدود بسبب الجنابة بعد حظرها ووجوب  
 الصوم والصلوة على الخائف والنفسا والسكران بعد  
 الطهارة وزوال السكر ووجوب الجهاد بعد اناسخ

يعني ان الامر موضوع للوجوب لكون الوجوب  
 كمال الطلب والاصل في الاشياء الكمال لان الشاهد  
 جعل النقصان اصلاً والكمال عارضاً وهو  
 ثابت من وجه دون وجه فيثبت اعلاه على احتمال الاول  
 في الصيغة ولا في ولاية المتكلم وتووردت بعد الحظر في التحريم

يعني ان الامر موضوع للوجوب لكون الوجوب  
 كمال الطلب والاصل في الاشياء الكمال لان الشاهد  
 جعل النقصان اصلاً والكمال عارضاً وهو  
 ثابت من وجه دون وجه فيثبت اعلاه على احتمال الاول  
 في الصيغة ولا في ولاية المتكلم وتووردت بعد الحظر في التحريم



الاشهر الحرم فلو كان الورود بعد الحظيرة منته مانعه من الحمل  
وهو واجب وشكوال وذو القعدة وذو الحجة <sup>بها</sup>  
على الوجوب بلما جازا الحمل في هذه الصور وان راعى الافرار  
<sup>على الوجوب</sup>

كما ذهب إليه ابن شريح والاضطحلي وابن أبي ليثة و  
الحناابلة وجماعة من المعتزلة اعلم ان علماء الاصول بعد

كونه موجهاً للصيغة وان اذ سر والرباب: بجايد اوله في العمل  
اخرى تشبها على انه مع ابتداء عليه وثبوت بادلة ثابت  
الفرق

و هو كونه الام حقيقه في الفعل  
الموصوف بالشر وقوله مع وامرهم شوري بيننا نعم  
في الام التحديد من امر الله وامثال ذلك والحواش بعد

الحمد لله الذي جعل العلم نوراً  
والعلماء أئمةً مهتدين



يعني ان يكون اللفظ حقيقة في امرين  
 متخالفين لا بد من اشتراك لفظي وان يكون  
 هو موضوع القول المشترك بينهما كالحيوان  
 فانه حقيقة في الانسان والفرس وليس  
 مشترك بل هو متواطىء روي

هذا هو المقصود من كلامه  
 ان يكون اللفظ حقيقة في امرين  
 متخالفين لا بد من اشتراك لفظي وان يكون  
 هو موضوع القول المشترك بينهما كالحيوان  
 فانه حقيقة في الانسان والفرس وليس  
 مشترك بل هو متواطىء روي

على ان الفعل يجب بالامر ويثبت به وعلى الفاعل بقوله صلى الله  
 عليه السلام صلوا كما رايتهم في أصلي والجواب ان وجوب المتابعة

الامرية انما يستفاد بقوله عليه السلام صلوا لا بفعله ولم  
 الامر فيكون مشتركا معنويا بحيث قال فالخيار انما هو

كون اسم الامر متواطئا في القول بخصوصه والفعل لا  
 مشترك ولا يجازي في احد جهات روي بوجوبين الاول انه قول

حادث خارق للاجماع السابق والتا انه لو كان متواطئا  
 لما تبادر منه الصيغة بخصوصه اعني الاطلاق اولاد لانه

للعام على الخاص اصله ان يبعد الاتفاق على ان الصيغة  
 حقيقة في الوجوب اختلفوا في كونها اي الصيغة لا الامر

اذ لا يبعد الاداة من الطرفين كما سيظهر ان شاء الله  
 قيل بعد ما ثبت في الاسلام كونها حقيقة في الوجوب

خاصة ونفي الاشتراك اختيار كون الامر حقيقة في  
 المتوب والاباحة وايضا قد استدل على كونها مجازا

النفي مثل ما مر في صلوة الضحى وصوم ايام البسيط  
 ولاد لانه فيه على كون صلوا او صوموا مجازا قول كلامه

على ان الخلاف في ام لا الصيغة اقوال الجواب  
 اعلم ان في الاسلام قال اذا روي بالامر الاباحة او المتوب فقد روي بعضهم انه حقيقة وقال اكثرهم

ان هذا الاختلاف ليس في حقيقة الامر لوجوبين احدهما ان في الاسلام بعد ما ثبت كونها حقيقة في الوجوب خاصة ونفي  
 الاشتراك اختيار القول وهو كون الامر حقيقة اذا روي الاباحة او المتوب وقال بهذا الحق وثاثيره ان استدل على كونها مجازا  
 بصلوات مثل ما مر بصلوة الضحى او صوم ايام البسيط ولا يخفى انه لا دلالة في هذا على كون صلوة الضحى او صوم ايام البسيط  
 مجازا واشباه ذلك اطلاق لفظ الامر على هذه الصيغة ليس بحقيقة بل بخلاف في ان لفظ الامر روي على الصيغة المستعملة في  
 الاباحة او المتوب حقيقة او مجازا روي

قال ذلك حينئذ فخل عن ربيع صلوات ربي على  
 من فعله ما فعلت بهذا القول ان قوله عليه السلام  
 واجب الاتباع وهو معنى قوله لا يجازي

اعلم ان اللفظ او المسمى يخص معناه بل لا يمكن ان يكون  
 مقولا على كثيرين فهو الحق لا لا يتناولان متساوي

الافراد التي هي في الامور جينية في حصوله فيها او لا فان  
 تساوي الافراد في حصوله فيها وصحة عليه روي

لكون افراده متساوية في معناه كالانسان والفرس  
 فان للاثنين افراد في الحقيقة يصح بصوق عليه بالسوية

والشخص الواحد في النوعين يصح عليه بالسوية ايضا  
 وان لم يتساوا افراده بل كان في بعضه اولى او اقوم

على ثلثة اوجه الاول التشكيك بالاولوية وهو اختلاف  
 الافراد في الاولوية وعدم الاولوية كالوجود وفان في

الواجب ان لا يكون في التشكيك بالاولوية وهو اختلاف  
 التشكيك بالتقدم والتأخر وهو كون حصوله

في بعضه متوقفا على حصوله في البعض كالوجود  
 ايضا فان حصوله في الواجب قبل حصوله في الممكن

الثالث التشكيك بالقوة والضعف وهو كون  
 حصوله معناه في بعضها اقوى منه في البعض كالوجود

في الممكن لكونه اقوى منه في البعض كالحصول  
 الاخر في حيل في حيل في الواجب كالحصول كالحصول

وانما هي حيل في حيل في الواجب كالحصول كالحصول  
 واختلافه في حصوله كالحصول كالحصول كالحصول



يعني ان اللفظ المستعمل في جزء ما وضع له ليس بجائز عن غيره بناء على ان يجب في الجواز استعمال اللفظ في غيره ما وضع له والجزء ليس غير الكل كما انه ليس  
لان الغير من موجود ان يكون موجودا كل من غير وجوده ولا يكون غيره فاللفظ انما يكون مجازا عنه اذا استعمل  
في غيره ما وضع له اي في معنى خارج عما وضع له واما اذا استعمل في عينه فحقيقه مطلقة وفي جزئه فحقيقه قاصرة وكل من النوب والاباحة  
يتميز لانه من الوجوب فيكون الصيغة الموضوعية لِحقيقه قاصرة فغيرها

عن الاول ان اثبات كونها حقيقه مطلقة في الوجوب خاصة  
وفي الاشكال لا يثبت في اختيار كونها حقيقه قاصرة في  
كل من النوب والاباحة كما لا يخفى وعن الثاني ان كون الامر  
بجائز في معنى مستلزم كون الصيغة ايضا جائزا فية لا فاقا  
يكون الامر بجائزا حيث يكون الصيغة حقيقه وان قيل  
بحكمه ولا شك في صحة الاستدلال بثبوت المزموم على ثبوت  
اللازم على انه انما اختار هذا القول بعد اختيار كون المراد  
بالامر بمعنى آخر على ما صرح به الشرح واجبه لوجوب  
فكيف يصح حمل كلامه على ما ذكره فظهر ان الخلاف انما في  
كون الصيغة حقيقه اذا اراد بها النوب او الاباحة فيقبل  
بجائز لانها غير الوجوب الذي هو المعنى الحقيقي واجيب  
بان الجواب ليس غير الكل لا يثبت ان التفكير عند النظر في موجود  
يكون وجوده كل من غير وجوده الاخر واعتبر عليه بانه يجب  
ان لا يوجد الجواز اصلا اذ لا بد فيه من اطلاق المزموم  
على اللازم الغير المتفكر اقول المعبر في باب الجواز هو  
اللزوم بمعنى التبعية لا امتناع الانفكاك كما صرح  
به ارباب البيان فمن اين يلزم استثناء الجواز نعم يرد  
عليه

هذا هو الوجه في كونها حقيقه مطلقة في الوجوب خاصة  
وفي الاشكال لا يثبت في اختيار كونها حقيقه قاصرة في  
كل من النوب والاباحة كما لا يخفى وعن الثاني ان كون الامر  
بجائز في معنى مستلزم كون الصيغة ايضا جائزا فية لا فاقا  
يكون الامر بجائزا حيث يكون الصيغة حقيقه وان قيل  
بحكمه ولا شك في صحة الاستدلال بثبوت المزموم على ثبوت  
اللازم على انه انما اختار هذا القول بعد اختيار كون المراد  
بالامر بمعنى آخر على ما صرح به الشرح واجبه لوجوب  
فكيف يصح حمل كلامه على ما ذكره فظهر ان الخلاف انما في  
كون الصيغة حقيقه اذا اراد بها النوب او الاباحة فيقبل  
بجائز لانها غير الوجوب الذي هو المعنى الحقيقي واجيب  
بان الجواب ليس غير الكل لا يثبت ان التفكير عند النظر في موجود  
يكون وجوده كل من غير وجوده الاخر واعتبر عليه بانه يجب  
ان لا يوجد الجواز اصلا اذ لا بد فيه من اطلاق المزموم  
على اللازم الغير المتفكر اقول المعبر في باب الجواز هو  
اللزوم بمعنى التبعية لا امتناع الانفكاك كما صرح  
به ارباب البيان فمن اين يلزم استثناء الجواز نعم يرد  
عليه

عليه انه يجب ان يكون اللفظ المستعمل في الخارج اللازم  
بمعنى غير المتفكر حقيقه لانه ليس غير المزموم به في التفسير  
وقيل حقيقه واختاره في الاسلام لان معناه بعض  
من الوجوب لانه عبارة عن عدم التحجج في الفعل مع الحرج  
في الترك والاشكال في بعض حقيقه وان كانت قاصرة  
كما لا يثبت في اللازم والجميع في بعض الافراد ووردت  
الاول ان اطلاق الكل على جزء من شايه طريق الجواز الثاني  
ان جواز الترك جزء من شايه بانيه الجواب عن الاول  
انه لا يثبت في الاصطلاح فيجوز ان يخطئ على نسبة  
بعض ما يستبعد القوم بجاز حقيقه قاصرة واجاب  
صاحب التنقيح عن الثاني ان الامر غير مستعمل في تمام  
النوب والاباحة بل في جواز الفعل الذي هو جزء منها وجواب  
الترك انما يثبت بعدم دلالة الامر على حصة الترك  
واورد عليه ان معنى الامر لا يكون نوبا ولا اباحة بل شايه  
اخر ليس من معانيه وعلى تقدير ان يكون من غير المتفكر  
الكلام فيه بل فيه ما وجواب ان الشرح اذا كان في الصيغة  
لا يمكن ان يكون معنى قوله هم الامر للنوب او الاباحة انما  
يكون

هذا هو الوجه في كونها حقيقه مطلقة في الوجوب خاصة  
وفي الاشكال لا يثبت في اختيار كونها حقيقه قاصرة في  
كل من النوب والاباحة كما لا يخفى وعن الثاني ان كون الامر  
بجائز في معنى مستلزم كون الصيغة ايضا جائزا فية لا فاقا  
يكون الامر بجائزا حيث يكون الصيغة حقيقه وان قيل  
بحكمه ولا شك في صحة الاستدلال بثبوت المزموم على ثبوت  
اللازم على انه انما اختار هذا القول بعد اختيار كون المراد  
بالامر بمعنى آخر على ما صرح به الشرح واجبه لوجوب  
فكيف يصح حمل كلامه على ما ذكره فظهر ان الخلاف انما في  
كون الصيغة حقيقه اذا اراد بها النوب او الاباحة فيقبل  
بجائز لانها غير الوجوب الذي هو المعنى الحقيقي واجيب  
بان الجواب ليس غير الكل لا يثبت ان التفكير عند النظر في موجود  
يكون وجوده كل من غير وجوده الاخر واعتبر عليه بانه يجب  
ان لا يوجد الجواز اصلا اذ لا بد فيه من اطلاق المزموم  
على اللازم الغير المتفكر اقول المعبر في باب الجواز هو  
اللزوم بمعنى التبعية لا امتناع الانفكاك كما صرح  
به ارباب البيان فمن اين يلزم استثناء الجواز نعم يرد  
عليه

هذا هو الوجه في كونها حقيقه مطلقة في الوجوب خاصة  
وفي الاشكال لا يثبت في اختيار كونها حقيقه قاصرة في  
كل من النوب والاباحة كما لا يخفى وعن الثاني ان كون الامر  
بجائز في معنى مستلزم كون الصيغة ايضا جائزا فية لا فاقا  
يكون الامر بجائزا حيث يكون الصيغة حقيقه وان قيل  
بحكمه ولا شك في صحة الاستدلال بثبوت المزموم على ثبوت  
اللازم على انه انما اختار هذا القول بعد اختيار كون المراد  
بالامر بمعنى آخر على ما صرح به الشرح واجبه لوجوب  
فكيف يصح حمل كلامه على ما ذكره فظهر ان الخلاف انما في  
كون الصيغة حقيقه اذا اراد بها النوب او الاباحة فيقبل  
بجائز لانها غير الوجوب الذي هو المعنى الحقيقي واجيب  
بان الجواب ليس غير الكل لا يثبت ان التفكير عند النظر في موجود  
يكون وجوده كل من غير وجوده الاخر واعتبر عليه بانه يجب  
ان لا يوجد الجواز اصلا اذ لا بد فيه من اطلاق المزموم  
على اللازم الغير المتفكر اقول المعبر في باب الجواز هو  
اللزوم بمعنى التبعية لا امتناع الانفكاك كما صرح  
به ارباب البيان فمن اين يلزم استثناء الجواز نعم يرد  
عليه



ان الانسان الربوبية والادلة ووضعا فلان سبب المقام لان الكلام على تقدير التجوز موارد على الدلالة على الدلالة ووضعا وان الربوبية في الدلالة مطلقا  
فلا صحة له لان انشأ في يد الدلالة ووضعا لان الدلالة المطلقة المشاملة له لا وليها المعينة عنه البقاء التي مرجعها الى ان الاشتغال في الجملة من المعنى  
الحقيقي الى المجازي

تدل على جواز الفعل وجواز الترك مع جوا او مابا القطع  
باتن بالطلب للفعل ولا دالة له على جواز الترك اصله معناه  
انما يدل على الجواز الاول منها اعني جواز الفعل وهو بمنزلة الجنس  
الذي في الامة  
لهما والوجوب من غير الدالة على جواز الترك وانما ثبت ذلك  
الجواز بعدم الوبيل على حصة الترك فان قيل قد صرحوا بآراء  
النوب او الاباحة بالامر ولا ضرورة في جعل كلامهم على الجواز الاول  
منها وما ذكرنا الامر لا يدل على الجواز انسان الربوبية بحسب  
الحقيقة فغير مفيد او المجاز فيمنوع له لا يجوز ان يستعمل اللفظ  
الموضوع لطلب الفعل في ما في طلب الفعل مع اجازة الترك  
والاذن في جوا او مابا بما مع اشتراكهما في جواز الفعل قلنا  
لا سبيل اليه بطريق المجاز ايضا لان ذلك التصريح كونه محرم  
باستعمال الامر في الانسان الشجاع واراؤه منه فان ذلك طلب الفعل  
من حيث انه من افراد الشجاع لان لفظ الامر يدل على انشاء  
الانسان كالناطق فاذا كان الجامع بينهما هو جواز الفعل  
والاذن فيه كان استعمال صيغة الامر في النوب والاباحة  
من حيث انهما من افراد جواز الفعل والاذن فيه وثبتت  
خصوصية كونه مع جواز الترك وبدوونه بالقرينة كما ان  
الامر في النوب والاباحة

الامر في النوب والادلة ووضعا فلان سبب المقام لان الكلام على تقدير التجوز موارد على الدلالة على الدلالة ووضعا وان الربوبية في الدلالة مطلقا  
فلا صحة له لان انشأ في يد الدلالة ووضعا لان الدلالة المطلقة المشاملة له لا وليها المعينة عنه البقاء التي مرجعها الى ان الاشتغال في الجملة من المعنى  
الحقيقي الى المجازي

الامر يستعمل في الشجاع ويعلم كونه انسانا بالقرينة فان قيل  
غاية ما نلزم مما ذكرنا ان يكون معنى صيغة الامر في النوب  
او الاباحة تجويز الفعل المقيد بتجويز الترك وهو يمنع  
ان يكون جزءا من الوجوب قلنا لا امتناع لان القيد خارج  
عن المقيد فيجوز التجويز في النوب والاباحة والتجويز  
الذي في الوجوب ذاتا وان تغاير اعتبارا كاولنا قال في  
الاسلام ان معنى الاباحة والنوب ان المراد بصيغة خبرها  
من الوجوب بعضها في التقدير كانه قاصر لا مغاير ولم يقل  
من الوجوب بعضها فيكون قاصر لا مغاير فليست كل  
واما اذا الربوبية صيغة الامر الوجوب فتشيع ذلك الوجوب  
يوجب تشيع الجواز عندنا كما سيجي فلا يجازي في الجواز ايضا  
اي كما لا حقيقة فيه عنه لان دالة امر الوجوب على جواز  
الفعل دالة الحقيقة على حصولها التضمني لا دالة المجاز  
على حصوله المجازي لان انتفاء الاستعمال وبها فاعه فعلى  
تجويز نسخ الوجوب وبقاء الجواز لا يصح اللفظ مجازا او  
حقيقة قاصرة على اختلاف الرأيتين حتى يلزم انقلاب  
او انما يكون مجازا اذا اطلق واربوبية الحيوان من غير الدلالة  
على خصوصية الحيوان لا يخلو على كونه حيوانا او ما شيا اولى ذلك بل قد يطلق على مطلق الحيوان من غير الدلالة  
و مولد له التبع جواز الترك لان مولد كل منهما جواز الفعل مع جواز الترك كمنع

الامر يستعمل في الشجاع ويعلم كونه انسانا بالقرينة فان قيل  
غاية ما نلزم مما ذكرنا ان يكون معنى صيغة الامر في النوب  
او الاباحة تجويز الفعل المقيد بتجويز الترك وهو يمنع  
ان يكون جزءا من الوجوب قلنا لا امتناع لان القيد خارج  
عن المقيد فيجوز التجويز في النوب والاباحة والتجويز  
الذي في الوجوب ذاتا وان تغاير اعتبارا كاولنا قال في  
الاسلام ان معنى الاباحة والنوب ان المراد بصيغة خبرها  
من الوجوب بعضها في التقدير كانه قاصر لا مغاير ولم يقل  
من الوجوب بعضها فيكون قاصر لا مغاير فليست كل  
واما اذا الربوبية صيغة الامر الوجوب فتشيع ذلك الوجوب  
يوجب تشيع الجواز عندنا كما سيجي فلا يجازي في الجواز ايضا  
اي كما لا حقيقة فيه عنه لان دالة امر الوجوب على جواز  
الفعل دالة الحقيقة على حصولها التضمني لا دالة المجاز  
على حصوله المجازي لان انتفاء الاستعمال وبها فاعه فعلى  
تجويز نسخ الوجوب وبقاء الجواز لا يصح اللفظ مجازا او  
حقيقة قاصرة على اختلاف الرأيتين حتى يلزم انقلاب  
او انما يكون مجازا اذا اطلق واربوبية الحيوان من غير الدلالة  
على خصوصية الحيوان لا يخلو على كونه حيوانا او ما شيا اولى ذلك بل قد يطلق على مطلق الحيوان من غير الدلالة  
و مولد له التبع جواز الترك لان مولد كل منهما جواز الفعل مع جواز الترك كمنع



من اهل اللغة

أقرب من الحائس وهو من أهل اللسان فهم التكرار من الدعاء  
بالحج حيث قال كل عام يا رسول الله حين قال عليه السلام  
يا أيها الناس قد فرض الله عليكم الحج فحجوا الا يقال لو فهم كما سئل  
لأننا نقول علم أنه لا يخرج في الدين وإن في الامة بالحج على موجب  
من التكرار حجة عظيمة فاشكل عليه فسأل وجوابه ان السؤال  
لا يدل على ذلك لجواز ان يكون لوجوبه بعض العبادات  
متكررا بغير رتبة كالصلوة والصوم وبعضها غير متكرر

...الذي كان يقال  
...الذي كان يقال

التعريف <sup>في</sup> زعموا لا يثبت للأبدليل ولا دليل وإنما النكران غلات  
السلام <sup>في</sup> الاستفاد في القرب

This image shows a blank, aged, cream-colored page, likely an endpaper or flyleaf of a book. The paper has a slightly textured appearance with some minor discoloration and small dark spots, possibly due to age or handling. There is a faint, illegible mark near the center of the page.



او مقتضى استبوت وصف كقولنا مع اقم الصلوة لو لم يكن  
 الشكر في الامر بالصلوة بتحقيق وصف البلوك  
 وجوبه ان التكرار في امثال هذه الامور احتمالي من  
 السبب فان وجوده يقتضي وجود السبب  
 المتعلق بشرط او مقتضى بوصف واعتراض بان اداء العبادات  
 كالصوم والصلوة مثلاً واجب على سبيل التكرار فلا  
 يحلوا ما ان يكون مضافاً الى السبب او الى الامور فلا  
 باطل لان وجوب الاداء لا يضاف الى السبب فتعطين  
 السبب واجب بان المراد بالسبب هو هذا العمل لا الكسب  
 المحضة كما ظن وكثيراً ما يطلق السبب على العلة  
 فكانت قال وما تكرر من العبادات في تكرر عللاً بالاداء  
 الموجبة لتلك العبادات وتبين ذلك بان الله تعالى  
 لو قال ان كان زانياً فارجم فقد جعل الزنا علة وجوب  
 الترجيم ولا شك ان تكرر العلة يستلزم تكرر  
 المعلول اقول هذا لا يدفع الاشكال لان حاصل ان  
 السبب المتحد في الصوم والصلوة هو الوقت ووجوب  
 الاداء التكرار لا يضاف الى الوقت حتى يكون تكرره بتكرره  
 وانما

ولا يكسر تكرر المشروط بتكرار الشرط لان  
 وجود الشرط لا يقتضي وجود المشروط بخلاف  
 السبب فان وجوده يقتضي وجود السبب

فان تكرر الاداء  
 من الاداء  
 فانه تكرر الاداء

وانما يضاف الى الامر وهو ليس بتكرار فتعطين اقتضاؤه  
 التكرار ولا بد من فعله العبد عن تسمية الوقت سبباً الى تسمية  
 علة فالصواب في الجواب ان تكرر الاداء تكرر وجوب الاداء  
 الى الامر لا بمعنى ان الامر الواحد يدل على التكرار او كماله  
 بل بمعنى ان الامر يعبر به وتجرباً في اول الوقت في الصوم  
 في الصلوة فتكرر الوقت بتكرار توجه الامر وتكرار توجهه  
 بتكرار وجوب الاداء وسبباً له لزيادة تحقيق ان شاء  
 الله تعالى الربيع وهو مؤيد عامة علماءنا رحمهم الله تعالى  
 بوجوب التكرار ولا يحتمل مطلقاً اي سواء علق بشرط  
 او قتيب بوصف او لا بل يقع على اقل الجنس اي جنس  
 العمل وهو اد في ما يعقوبه مثلاً لتعينة وتكمل حكمه  
 اي كل الجنس يدل عليه وهو النية لكونه كالسبب المتعينة  
 علة لعدم اقتضائه للتكرار وعدم احتمال التصور  
 لا يحتمل تحض العدو كالاثنين في طلاق الحرة والثلاثة و  
 غيرهما من الاعداد في سائر الاجناس وذلك لان المصور  
 مفرد والمفرد لا يقع على العدو بل على الواحد حقيقة  
 لتعينه بتعينه او اعتباراً اعني المجموع من حيث هو

الى الامر المطلق

مطلق

والفرد بين الواجب والمحتمل ان واجب اللفظ ما يلا  
 اللفظ وانما المحتمل اللفظ ما لا يلا اللفظ فانه لا يلا  
 في زيد وجوبه محتمل وانما محتمل في زيد وجوبه  
 وذلك لا يلا ان اللفظ يلا اللفظ

والحاصل ان الفرد الحقيقي موجب والاعتبار  
 محتمل والعدد لا موجب ولا محتمل

فلا يثبت التكرار  
 في الجموع من حيث هو  
 لانها من الاعيان  
 والاعتبار



مجموع فانه جنس واحد من الاجناس فيحتمل لكونه  
 كمال المستمى وهما الحاث الاول انه ان اريد يكون المصوب  
 مفردا انه موضوع المفرد فيمنوع كيف وقد اجمع اهل  
 العربية على كونه موضوعا للجنس من حيث هو وهو  
 وان اريد ان لفظ مفرد بمعنى انه ليس بشئين ولا جمع  
 فسلم ولكنه لا ينافي احتمال العود وانما ينافيه لو  
 لم يكن موضوعا للجنس الجواب ان المراد به مقابل المثنى  
 والمجموع والمنع مكابرة لان المراد بالاحتمال ليس  
 بحد جواز اطلاقه عليه بل صحة استعماله فيه واردة  
 منه ولا يخفى على ذي منتهى ان الموضوع للطبيعة من  
 حيث هو لا دلالة له على العود <sup>اي بتثنية من الورك</sup> من حيث هو وهو <sup>الاجنسية مطلقا</sup>  
 اذ لا دلالة للعام على الخاصة اتصالا ولا ذليلا خارجيا  
 يدل عليه فلا يصح استعماله فيه <sup>العدد</sup> قطعا <sup>الطبيعة</sup> لا سمي ان  
 المفرد لا يقع على العود فان المفرد المقدر بشئ  
 من ادوات العموم والاستغراق يكون بمعنى كل فرد  
 لا بمعنى مجموع الافراد فان زعمت انه اريد واحد  
 اعتبارا في فرد المطلوب اذ لا نحتاج باحتمال الامر للعموم  
 والتكرار

ومع المناذرة في المسئلة العقلية لا  
 لاظهار الصواب بل للزام الخصم  
 شعرا يقات

والتكرار سوى انه براد ابقاء كل فرد من افراد الفعل  
 الجواب ان كون ذلك المفرد بمعنى كل فرد انما هو من  
 اداة الاستغراق وكلاهما في المفرد العاري عننا فابن  
 احدهما عن الاخر الثالث انه لو لم يحتمل العود لما صح  
 تفسيره به مثل طلق نفسك <sup>ثنتين</sup> وثم ثلثه ايام  
 او كل يوم ونحو ذلك واجيب باننا لانتم انه تفسيره  
 الى ما لا يحتمل مطلق اللفظ ولهذا قالوا اذ اقرن بالصيغة  
 ذكر العود في الابقاء يكون الوقوع بلفظ العود لا بالاصيغة  
 حتى لو قال لامرأة طلقك ثلثا او واحدة وقومات  
 قبل ذكر العود لم يقع شئ كذا قال شمس الائمة واعترض  
 عليه بان هذا بعد التسليم شكل لان الواحد موجب  
 فكيف يكون اقترانه به تغييرا بل يكون تقرير او جواب  
 انه ليس المراد بكون الواحد موجبا انه موضوع له في اللغة  
 فانه يخالف لاجتماع اهل العربية بل انه يستعمل عرفا في  
 الجنس من حيث تحققه في ضمن الواحد ضرورة الاحكام  
 انما تجري عليه من حيث وجوده ولما كان الواحد اثنى  
 ما يتحقق الجنس في ضمنه ولم يوجد دليل على انه يرد منه  
<sup>المراد الافراد</sup>

لان مطلق الامر قد يؤول على اللفظ الحقيق  
 وتثنيه وتثنية من موضوعه لا معنى له



صار موجبه فافتمى المتكلم على المصور علم انه اراد  
موجبه العرفي واتا انما عليه العدو علم انه اراد معناه  
اللغوي المطلق ولا شك ان تقيد مطلق بتغير بل  
تبدل والى ما ذكرنا في عبارة الجيب حيث قال  
الى ما لا يحتمل مطلقا عن دلالة العرف وقريبه الاستغناء  
الحول على معناه اللغوي تكون الى كالا مرفى عدم اقتضائه  
للتكرار وعدم احتمال له كل اسم فاعل دل عليه على المصور  
تقيد به احتمال اسم فاعل جعل عالما كالحادث والقاسم  
فان الدلالة المعهودة عنه من المقارنة للارادة لا النفا  
الذهن فقط وذلك كالمسافر في اية السيرة فان المصور  
الثابت بلفظ السافر فان كل حتمل العدو اريد بهرسا  
المرة ولا احتمال بهرسا للوحد لا اعتبار الى اعنى كل السيرة  
التي توجد منه لانه يقدر الى ان لا يقطع بده وان سرق الف  
مرة العدو الموت وذلك بأطل بالاجماع وبالمرة الواحدة  
لا يقطع الآية واحدة فهي اتما اليمنى او يسرى او اعم مترها  
والاولى بتعيينه بالاجماع وبالسنه قولا وفعل او قراءة  
ابن معهود رضه فما قطعهوا ايمانها اذا الفرات يفتر  
بعضها

والا يمكن تكرار الحكم تكرار السبب للعدو  
فان اليمين بخلاف تكرار الحكم  
تكون بان لا يكون له

فما قطعوا ايمانها

قوله وهو الذي اء اعلان المراد بالوقت ما يتعلق بوقت محصور بحيث لا يكون الاثنان به في غيره اداء بل يكون قضاء اذا كان  
بعده كصلوة الظهر بعد خروج وقتها او لا يكون مشروعا أصلا كالصوم في غير النهار وبالمطلق ما لا يكون كذلك وان كان  
واقعا في وقت السنة كذا في التلويح قوله فخلى الاول اه وذلك ان الحج بعد كونه واجبا على زيد مثلا في هذا العام اذا وقع منه  
في العام الثاني لا يكون قضاء بل اداء قوله وعلى الثاني موقتا اي وعلى تقدير ان يزداد في التعريف قيدا وغير مشروع يكون  
امر الحج موقتا اذ لا يجوز في غير أشهر معلومات من أشهر أشهر حفيد

بعضها بعضا فلا يكون اليسرى والاعظم مراد ضرورة فقول  
الشافعي ان الآيه تدل على قطع يسرى الشافعي في الآيه الثالثة  
يكون ضعيفا قبل مع ان الحكم واحد والحي واحدة وفيه  
يحمل المطلق على المقتضى انما اقول انما الحكم الشافعي  
المطلق على التقيد بهرسا سابق لا يعمل بالقرارة الغير  
المؤثرة لانه لا يجل في مثل هذه الصورة ويروى الى الامر

اتما مطلق عن الوقت وهو الذي لم يتقيد المطلوب به  
بوقت يكون الاثنان به بمعنى قضاء وقد يزاد او غير  
مشروع فعلى الاول يكون الحكم مطلقا وعلى التساوق تأوتا  
صيام الكفارات والنذور المطلقة وقضاء مضان فلا  
انتم من اقسام المطلق كما ذهب اليه صاحب الميزان  
لان التعلق بالنذر ادخل في مفهوم الصوم لا يقيد به وعدا  
من الموقت تسامح بمنى على الظاهر كالامر بالزكوة ووجوه  
الى الامر بصوفة الفطر والعشر والكفارات والصحيح  
الذي عليه مشايخنا واكثر اصحاب الشافعي وعامة المكلمين  
انه اي الامر المطلق لا يوجب الفور وهو لزم الاداء في  
اقول اوقات الامكان بحيث يلحق القوم بالتأخير عنه

لالحال بالاستسقبال فيكون من الفور وغيره حتى لو اءاه في الحال او بعد زمان يخفى عن العبد فغلبت الفورية على الفور  
وعليه ما ثبت الشراعي لضرورة عدم قسمة الفور لادالة عليه فلا ينافي ما يذهب اليه من ان المطلق الامر لا يرد على الفور وعلى  
الشراعي بالمعنى المشهور المقابل للفور اذ لادالة في الامر على اوجهها على التعيين بل كل منها بما بقريسته أحمد روى

اختلف في السابق هل يقطع اطرافه  
سرق ثانيا ام لا فخذنا لا تقطع وان  
سرق ثالثا يقطع رجله اليسرى وان  
سرق ثانيا يجلس حتى يتوب ابن ملك

يعني ان الامر به نوعان مطلق وموقت والمراد بالوقت  
ما يتعلق بوقت محصور بحيث لا يكون مشروعا الاثنان به  
في غير ذلك الوقت اداء بل قضاء ما لا صلوة خارج الوقت  
او لا يكون مشروعا كالصوم في غير النهار والمراد  
بالمطلق ما لا يكون كذلك وان واقعا في وقت  
لا يحال له روى

ان استعمال المطلق في بعض هذه المقالات  
مقتضى ان الامر به نوعان مطلق وموقت والمراد بالوقت  
ما يتعلق بوقت محصور بحيث لا يكون مشروعا الاثنان به  
في غير ذلك الوقت اداء بل قضاء ما لا صلوة خارج الوقت  
او لا يكون مشروعا كالصوم في غير النهار والمراد  
بالمطلق ما لا يكون كذلك وان واقعا في وقت  
لا يحال له روى

اعلم ان علماء الاصول اختلفوا في موجب الامر فذهب  
كثير منهم الى ان حقه الفور والمختار ان لا يعمل على القوة  
ولا على الشراعي بل كل منهما بالقريضة وهو لا يعنون  
بالفورية الا انما هو بغير عقيب وروى الامر والشراعي  
الاثنان به متأخر عن ذلك الوقت والصحيح من  
مذهب العلماء الحنفية انه لا يوجب الفور بل هو  
على الشراعي لكن مراد من الشراعي عدم التقيد بالحال  
وعليه ما ثبت الشراعي لضرورة عدم قسمة الفور لادالة عليه فلا ينافي ما يذهب اليه من ان المطلق الامر لا يرد على الفور وعلى  
الشراعي بالمعنى المشهور المقابل للفور اذ لادالة في الامر على اوجهها على التعيين بل كل منها بما بقريسته أحمد روى







نظرا الى ان مقتضى اعتبار الوقت في كل وقت من اوقات الصلاة  
ان يكون الوقت في كل وقت من اوقات الصلاة  
ان يكون الوقت في كل وقت من اوقات الصلاة

**الامر القبيح**

المؤدى من الصلوة الى الصلاة الى صلاة من الاركان الخمسة  
الواقعة في الوقت والاداء اضراره من العدم الى الوجود  
والوجود هو وقت في ذلك الوقت لشرطه فيه تلويح  
لعدمه

**الوقت اما طرف للمؤدى وشرط**

فان الجزء الاول من الوقت سبب لنفسه الوجوب اذا  
وليه الشرع دون وجوب الاداء على سبب الخطاب الذي  
يتوجه في اضر الوقت الذي يسبب فيه الترخيم

اي لتوقف الاداء على الوقت اذ لا يتحقق الاداء بدون  
الوقت مع ان الوقت غير داخل في مفهوم الاداء ولا يوشح  
في وجوده وليس الوقت شرط لان المتعلق باحتمال  
الوقت هو صفة الاداء والقضاء لا يتوقف على وجوده

باداء الحج ليس بمطلق بل هو موقف بالشهر الحج وهو شوال  
وذا القعدة وعشر من ذي الحجة واما مقبديه اي بالوقت  
وقد مر معنا وتما كان تقسيم المقبديه من حيث هو مقبديه  
الى الاقسام باعتبار القيد قسم القيد الى ستة اقسام  
بعضها قايده حقيقة وبعضها ناسي افعال ويؤاى ذلك  
الوقت اما طرف للمؤدى والمراد به ما يفضل عن المؤدى  
اذا اكتفى على القدر المفروض بشرط الاداء الى ان يكون الفعل  
اداء لا قضاء فان قيل ظرفية الوقت للمؤدى يستلزم شرطية  
لاداء فلا حاجة الى ذكرها قلنا ان اريد بالمؤدى نفس الفعل  
مع قطع النظر عن وصف الاداء فلا استلزام قطعاً بتحقيقه  
بعد الوقت وان اريد به المؤدى من حيث هو المؤدى  
فالا لزم مسلم لكنه غير يثبت حتى يستغنى عن ذكره وسبب  
لنفس الوجوب للوجوب الاداء فانه ثابت بالخطأ ثابت  
كما سيأتي ان شاء الله تعالى كوقت الصلاة فانه ظرف لاداء  
لفضله عن غيره اذ اكتفى بالقدر المفروض بشرط الاداء لا يتوقف  
عليه مع عدم دخوله فيه ولا تأثيره في وجوده وسبب الوجوب  
وقد ذكر له ادلة اقواها قوله اقم الصلوة لئلا يكون الشمس  
فان

كافيه في الصلوة وانما  
وكان طويلا في غير ذلك  
وكان طويلا في غير ذلك

فان

يريد ان يثبت وجوب الاداء في كل وقت من اوقات الصلاة  
وسبب الظاهر في الوقت هو وجوب الاداء سببه الحقيقي هو تحقق الطلب  
بسببه الحقيقي خلق الله تعالى وسببه الظاهر استطاعة العبد في قدرته المتوفرة المسببة لوجوب شرابط التاثير  
فانه لا يكون الامع الفعل بالزمان كذا في التلويح  
روى

فان الجزء الاول من الوقت سبب لنفسه الوجوب اذا  
وليه الشرع دون وجوب الاداء على سبب الخطاب الذي  
يتوجه في اضر الوقت الذي يسبب فيه الترخيم

فان الاصل في التام كونها للتعليل وفي الوقتية ومعنى سببها  
ان الموجب الحقيقي وهو الله تعالى رتب الحكم عليه لظهوره مع  
كون العبادة شكر النعمة الوجودية ونعيم اخر متوالية  
فيه كترتيب سائر الاحكام على امور ظاهرة مناسبة تيسيرا  
كالمك على الشراء والمك على الكساح ونحو ذلك فيكون الحكم  
بالنسبة اليها مضافا الى هذه الامور وهذه متوفرة فيه  
بجعل الله تعالى كالتاثير في الاخرى فان قيل الحكم قديم فلا يوشح  
فيه الحادث قلنا القديم هو الوجوب الازلي والوقت  
ليس بمتوفر فيه وانما يوشح فيه ما يترتب عليه بحسب التعلق  
كالوجوب مثلا ويوشح في ذلك كمال قوله ولما فات  
الظرفية للسببية علة لقوله قلنا قدمت عليه اي لكون  
ظرفية لكل الوقت للمؤدى منافية لسببيتها للوجوب  
قلنا السبب للوجوب جزء من الوقت لا كلمة توجبه لثبات  
ان ظرفية الوقت تقتضي الاحاطة وسببيتها التقدم وقد  
ثبت الاقول لان الكلام في الاداء لا القضاء فان شئنا في  
فان قيل الحجة اظهر السبب فلا منافات قلنا نعم لكنه  
يستلزم اذ الاداء قبل الوجوب بلا خلاف ثم ذلك الجزء

فان



هذا متنقل السببية المحل  
الى الجزء الثاني من الوقت فان تنقل  
الاداء بالجزء الثاني من السببية  
ابن مالك

لا يجوز ان يكون قول الوقت على التعيين سواء اوله شرع  
اولا ولا لما وجبت على من صار ابتداء بعباده والاداء باطل  
بالاجماع ولا آخره على التعيين والامام في الاداء في الاول  
لاستثناء التقدم على السبب وقد عرفت انه لا اداء قبل  
الوجوب واذا لم يتعين الجزء الاول ولا الآخر ظهرا ان  
السبب هو الجزء الاول وان لم يتعين للسببية لسلامة  
عن المزاحمة اذا تعدد السبب ان يكون معارضا للموجود  
ولصحة الاداء بعده ولو لم يكن سببا لما صح ولا اشتغالها  
في حق القضاء سبب انقضاء ظرفية الوقت لم قلنا  
هو اي السبب في حق القضاء الكل اي كل الوقت ثم اي  
بعد ما كان السبب هو الجزء الاول ان وليه اي ذلك الجزء  
الشروع بان يقع اول الشروع بعد ذلك الجزء خلافا  
للساغبة فان المقارنة به تعتبر عندهم فان فرضنا تنقلا  
اول الصلوة باول جزء من الوقت صححت عندهم لاننا  
لوجوب تقدم السبب على السبب فان قيل التقدم  
الترائي كاف في السببية قلنا بعد تسليم الرواية وانما  
ان لا تقدم جزء لا يتجزى ان معنى سببية الوقت كما عرفت  
سكون

هذا متنقل السببية المحل  
الى الجزء الثاني من الوقت فان تنقل  
الاداء بالجزء الثاني من السببية  
ابن مالك

هذا متنقل السببية المحل  
الى الجزء الثاني من الوقت فان تنقل  
الاداء بالجزء الثاني من السببية  
ابن مالك

هذا متنقل السببية المحل  
الى الجزء الثاني من الوقت فان تنقل  
الاداء بالجزء الثاني من السببية  
ابن مالك

كون العبادة شكر النعمة الوجودية ومن لوازم الشكر  
سبق النعمة فنقرر ان السببية فيه الى في الجزء الثاني وليه  
الشروع والآي وان لم يله الشروع تنقل الى السببية عن ذلك  
الجزء، ملتبسا ذلك الانتقال بالترتيب بان يكون الى الثاني  
ثم الى الثالث ثم وثم فان قيل الانتقال من خواص الجواهر  
فلما يتصور في الاعراض والامور الاعتبارية قلنا قويت  
في قواعد الشرع ان الامور الشرعية لها حكم الجواهر فيجوز  
فيها الانتقال ونحوه كالمالك وغيره الجزء متعلق بمتنقل  
يسع ما بعده اي ما بعد ذلك الجزء التحريم منصوب  
مفعول يسع وانما اقتصر الانتقال على هذا الجزء لثباته  
الشروع في الوقت اما لما ذكر في طريقه الخلاف وغيره ان  
المذهب هو انه لو شرع في الوقت وانتم بعد شروجه  
كان ذلك اداء لا قضاء وانما ما سبب ان تؤتيم امتداد  
الوقت بوقف الشمس كاف في ايجاب القضاء وذلك  
ان تؤتيم الامتداد انما يكون بعد الشروع خلافا لما  
فان الانتقال يشترط عنده الى جزء لا يسع ما بعده الا فرض  
الوقت لان الانتقال الى ما بعده يؤدى الى التكليف

بغير ان اسم الكافر في الوقت ان يبقى من الوقت  
مقدرا ما يسع التحريم يجب قضاء القلوة فان قيل  
القضاء خلف الاداء فانما يمكن الاداء قبل القضاء  
قلت تقدم امتداد الوقت على خلاف العادة يمكن الاداء قبل  
المعنى فان قلنا عن العلماء تحسنا او قالوا بوجوب القضاء  
انه لا يمكن تمكن العلماء تحسنا او قالوا بوجوب القضاء  
احتياطا ولو لم يزلوا على ما سبب اتفاقا م ٢٢٢

اعلم ان وقف الشمس بل عودها بعد غروبها وان كان  
بعيدا عادة كذا يمكن عقلا وقد وقع سليمان بن عم  
عليه ما روي انه عليه مجلس يوما على كرسيه بعد ما حيا  
الظلم فعرعن عليه اوصاف من الجبابرة واشتغل بها  
حتى غربت الشمس وقامت صلوة العشاء فذكر كان له  
في ذلك الوقت وذلك الوقت وان لم يكن له ذنب لكونه  
بالنسبة ولم يعلم احد به حيث كذا اغتم به حيث  
اشتغل بتلك الخيل عن ذكره فقام فاستدبرها وبهلك  
بالعق وطر الاغواق كما قال اللطيف فظنك سحا  
بالسوق والاعناق قلنا اهلك يا شيطان اللطيف  
وظلم المرصاته ونهر النفس عن عطفها بمنعها  
مع كون تلك الخيل احب الاموال اليه اكبر القدر  
الشمس لتواكب ما فاته من الصلوة او الورد  
رشد لا عن الخيل بل عن طوره هاشم ورواها  
شكره بجزء ما من رعا حيث اصاب فزاد المعونة  
ذهب المنة ووجه







في الزمة بتوجيه الخطاب وبعد تفرزه لا يزول بزوال الوقت  
 بالاجماع وجوابه منع توجيه الخطاب ومنع تفرز الواجب  
 في الزمة فانه انما يتقرر بتفرز السببية في الوقت ثم لا يتبين  
 اصل السبب ارا ان يتبين ما تفرز عليه السببية فقال  
 ويتوقف تفرزها على تفرز السببية في الجزء سواء كان هو  
 الجزء الاول او الجزء الثاني لا يسع ما بعده الا التحريم او  
 ما يسبقها من الاجزاء على اتصاله الى اتصال الشروع بذلك  
 الجزء ويتوقف تفرزها في الكل على انتفاء اى انتفاء الشروع  
 في الوقت فانك قد عرفت ان السبب الاصل هو الكل  
 وانما انتقل الى الجزء والضرورة المنافات فاذا اخل عن الشروع  
 فيه ارتفعت الضرورة وتفرز فيه السببية ويعتبر في كمال  
 الواجب ونقصانه وصرف ما تفرز فيه السببية  
 وحاله فان كان كاملا كان الواجب كاملا وان كان ناقصا  
 كان ناقصا ويتبعها الى كمال الواجب ونقصانه  
 الثانية اى تأدية الواجب كالا ونقصانها يعني ان تأدية  
 كاملا لا يؤدي ناقصا وما واجب ناقصا يؤدي ناقصا  
 فلا يقضى تفريغ على ما واجب كاملا لا يؤدي ناقصا  
 الى

يعني ان الجزء الذي اتصل به الاداء ان كان كاملا كما لا يجب  
 الاداء كاملا فلو اتممت عليه الغضاء بطلوع الشمس  
 يشترط ان كان ذلك الجزء ناقصا كوقت الاضطرار يجب  
 الاداء ناقصا فلو اتممت عليه الغضاء بطلوع الشمس  
 لا يشترط لانه واجب ناقصا وفي ذلك ما وجب بخلاف  
 الاول لان المكلف شرف فيه في الوقت كما وجب بخلاف  
 ما قبله فلو اتممت عليه الغضاء بطلوع الشمس  
 قطعنا فوجبه كاملا فاذ افسد الوقت بالنقصان فيه  
 لا يكون مؤذيا كما وجب لان انتفاء الوقت بالنقصان  
 الاوقات باعتبار المشايير بعد العبادات في هذه  
 فان عجزت بها عن السجود لم يات في هذه الاوقات فعبادة  
 الشمس استحال كانت بعد الطلوع وقبل الغروب فعلى  
 هذا ما قبل الطلوع وقت كامل بخلاف ما قبل الغروب  
 روى

اى اذا لم يؤد ناقصا ما وجب كاملا فلا يقضى العصر  
 في الوقت الناقص من الاوقات الثلاثة وقت الطلوع  
 والغروب والاستواء لان وقت العصر اذا خرج منها  
 عن الشروع فيه كان السبب كله ما سبق وهو كامل  
 لان نقصان في نفسه لانه ليس الا من الشئ بعبادة  
 الشمس فان عجزت بها بعد وقتها في هذه الاوقات فاذ افسد  
 بلا عبادة فيه لا يحصل ذلك النقصان فما يجب به يجب  
 كاملا فلا يؤدي ناقصا فلا يقضى العصر في واحد منها  
 كما لا يقضى غيره ايضا فيه فان وقع به هذا التقدير ما بقا  
 ان السبب وهو كل الوقت ناقصا نقصان البعض  
 فينبغي ان يجوز القضاء في الناقص ولا حاجة الى ان  
 يقال ان الاجزاء الصحيحة اكثر فيجب القضاء كاملا  
 ترجيح الاكثر الصحيح على الأقل الفاسد وينفذ الفجر  
 بالطلوع تفريغ ثان على ما ذكره الفرق بين ما ان السبب  
 الكامل في الاول كل الوقت وبه ثابا بعبادة ان ما وجب  
 كاملا اذا لم يؤد ناقصا بفسد اصل الفجر عند مجده وقتية  
 عند بطلوع الشمس لان ما قبل الطلوع وقت

يعني ان نقصان الوقت ليس بانقضاء السبب  
 فينبغي ان يكون ناقصا في السبب كما لا يؤدي ناقصا  
 سببية كان الواجب ثابتا بسبب كامل ولو افسد البعض  
 ما قبله من كان اتم في وقت الصلاة او ركعة في الصلاة او ركعة



كامل لانقصان فيه اصلها فبالشروع فيه يجب الاداء كاملا  
 فاذا طلعت في انشاء الاداء خرج الوقت الكامل ودخل النقص  
 فلم يمتح الاداء لان ما وجب كاملا لا يؤدي ناقصا للعصر <sup>فانما</sup>  
 به في وقت الاجرار بالغروب تفرغ على ان ما وجب ناقصا  
 يؤدي ناقصا يعني ان ما وجب ناقصا اذا أدى ناقصا  
 لا يفد عصره يؤدي به في وقت اجرار الشمس ثم طر على  
 الاداء غروبه لانه لما جئ في وقت الوقت الناقص وجب  
 ناقصا فيؤدي ذلك فقول بالغروب متعلق بلا يفد  
 المقدر الشافعي لم يفد الاول اي لم يحكم بفد الفجر  
 الذي طر عليه الطلوع بالقياس الى سبب قياسه الفجر  
 على التا الى العصر وحديث ابي هريرة وهو قوله عليه  
 من ادرك ركعة من الصبح قبل ان يطلع الشمس فقد  
 ادرك الصبح ومن ادرك ركعة من العصر قبل ان يغرب  
 الشمس فقد ادرك العصر قلنا في الجواب عن دليل الشافعي  
 الاول اي قبيل الفجر على العصر قبيل مع الفارق من وجوه  
 الاول ان قبيل الطلوع كمال العباد فيه عن التشبيه  
 كامل فيفد ما التزم فيه باعتراف الفاء عليه وقبيل  
 الغروب

هذا هو الوجه في انما لا يفد  
 لان ما وجب كاملا لا يؤدي ناقصا  
 لان ما وجب ناقصا لا يؤدي كاملا  
 لان ما وجب ناقصا لا يؤدي كاملا  
 لان ما وجب ناقصا لا يؤدي كاملا

يطع ان المكلف اذا شرع في العصر في الصباح من الوقت ومدة الى غروب الشمس وانما يلزم فساد ذلك العصر لان الوقت  
 لما كان مستعجلا لم يشغل كل الوقت بالصلوة فيفسد الفساد الذي يتصل به لئلا يتعد الاحتراز عنه مع الاقبال على الصلوة في  
 كل الوقت والحاصل ان الفساد الذي يتصل به على ما وجب بسبب كامل ويعتبر الاحتراز عنه مع الاقبال على الصلوة في  
 والاقبال على الصلوة في جميع الوقت وهو وقوف بعض الاداء في وقت الكراهية كما بعد الطلوع وكما قبل الغروب لا يجرد وقوفه  
 بعد الوقت الا لفساد فيه لما ذكر في طريقة الخلاف وغيره ان المؤدب هو انه لو شرع في الوقت في الظهر او العصر او المغرب او  
 الغروب ناقص فلا يفد ما التزم فيه بعروضه <sup>الثاني</sup>  
 ان العصر يخرج الى ما يدور وقت الصلوة في الجملة <sup>خلاف</sup>  
 الفجر الثالث ان في الطلوع ودخول الكراهية وفي الغروب  
 خروجها عن ما التا الى حديث ابي هريرة قبل الزوال عن  
 الصلوة في الاوقات الثلاثة يخرج به الامام الطحاوي  
 في معاني الآثار ونقص ما أخرجه من قولنا ويستعبرها  
 التأدية ان ما وجب كاملا لا يؤدي ناقصا بالممدود  
 اي بالعصر المشروع فيه في قول الوقت الممدود <sup>وهو</sup>  
 الى ما بعد الغروب فانه وجب كاملا وقد أدى ناقصا  
 مع صحته اتفاقا وورد هذا النقص بان الفاء المبني  
 على مثله اراد بالفاء المبني الفاء الحاصل بمقار  
 الغروب وبمثله الفاء الحاصل بالاجرار اللازم صفة  
 مثله للعزيمة فان شغل كل الوقت بالعبادة <sup>او</sup>  
 ولا شك ان الآتي به لا يتخلص عن فساد الاجرار  
 وكرهية وهو معنى اللزوم عفو خبر ان خلاف  
 الفساد الطاري على الكمال كما في الفجر فان جميع اجزائه  
 وقته كامل لا فساد فيه اصلا حتى حكما للعزيمة وبني

استيعاب كل الوقت من اوله الى آخره  
 بالعبادة غيرية

او فساد الاجرار

او فساد الاجرار

او فساد الاجرار

او فساد الاجرار

او فساد الاجرار



عليه الفساد بالطلوع فيبقى وأقول هذا البرء لا يدفع  
 النقض بالنقض على تلك المقدمه كما لا يخفى بل بقوته لانه  
 يفيد وجب صحة العصر الواجب كاملا المؤدى ناقصا  
 وقيل في ردة النقض ليس من سببته الجوهري المتصل  
 بالاداء ان السبب للكل هو الجوهري الذي قبيل الشروع  
 فيه بل كل اى كذا جزء من الوقت سبب لكل اى كذا جزء من  
 الصلوة بلا فيه فالجوهري الذي طرأ عليه الفساد بالوقوع  
 وجب بسبب ناقص واجب عن هذا البرء بانه وان  
 دفع النقض بالعصر لكنه لا يدفع الاشكال بالفجر  
 الفاسد فانه يقتضي صحة ايضا ويمكن دفعه  
 بان الجوهري الذي طرأ عليه الفساد بالطلوع وجب بسبب  
 كامل فلا يؤدى ناقصا بخلاف العصر كما سبق واورد  
 على ما يغرم ايضا من قولنا ويستحب التأدية ان ما  
 وجب ناقصا يؤدى ناقصا ان الادل في الجوهري الاخير  
 من وقت العصر كمن سلم فيه مثلا لا يقتضي الى العصر  
 ناقصا اى في الوقت ناقصا وقد وجب فيه فلو كان  
 ما وجب ناقصا يؤدى ناقصا بجازاد اذ هو كذلك ليس

اي ليس اذ هو  
 في الوقت انما  
 ما وجب ناقصا  
 يؤدى ناقصا

فليس وروى هذا الاثر اذ بانه اى عدم قضاءه ناقصا بقوله  
 لو ان الوقت يعنى انما لا نعدهم قضاءه ناقصا  
 فان جواب المسئلة غير مروق عن السلف فيحتمل ان  
 يكون جائزا استناه لكن صورة النقض ليست تما  
 وجب ناقصا حتى يجوز قضاؤه ناقصا بل هي تمام وجب  
 كاملا لما سبق وان اذ الوقت لا نقصان فيه وانما هو  
 من التشبه وقد عرى عنه هذا الوقت فلا نقصان فيه  
 ولا في سببته فلا يقتضي ناقصا والشرطية كالسببية  
 الا في الانتقال الى الكل يعنى ان البحث المذكور في الجوهري و  
 الكل باعتبار السببية اى فيه بما اعتبار الشرطية لان الو  
 شرط للاداء لا يعرف ولا يجوز ان يكون كل الوقت والا  
 لكان الاداء في الوقت تقويا للشرط على الشرط وذلك  
 باطل فلا بد ان يجعل الشرط بعضها منه والجوهري الاول  
 متعين لعدم المزاحمة ثم ينتقل الى الثاني ويتم جزا الى الجوهري  
 الاخير كما في السبب لانه لا ينتقل منه الى الكل لانه شرط  
 للاداء وقد فات فلم يبق حاجة الى اعتباره وانما وجب  
 الاداء تفصيل للمجمل الواقع في ذهن السامع من

فان قيل كثر نفس الوجوب بكثر سببه وبكثر وجوب الاداء بما اذا قلنا بطريق ان الامر يتناول جميع الواجبات المتعلقة  
 بالسبب من الصلوات والعيصا من غيرهما لما ذكرنا ان الامر يتناول الاداء ويحمل كل الجس فافهم فامر الصلوة  
 متلائما يتناول جميع افراد الصلوة الموجودة من المكلف الى حين موته الواجبة باوقافا متزايدا

في الوقت انما

من الاوقات المتعددة

من الاوقات المتعددة



ويكون ثبوته ثبوت القدرة وانه يتحقق وجوب الاداء على كل  
 يكون وسيلة الى وجوب القضاء بثبوتهم امتداد الوقت  
 بوقف الشئ كما تحقق في حق النائم بثبوتهم حدوث  
 الانتباه صريح به في حق الاسلام في شرح المبسوط ويمكن  
 ان يقال يتوجب الخطاب للاداء حقيقة بناء على ما ذكر  
 في الطريقة كما سبق وحكمه اي حكم هذا القسم من المقية  
 بالوقت شرط التعيين في النية فان الوقت لما كان  
 متعاضدا فيه غير ما وجب فيه فلا بد من تعيينه  
 ليمتاز عما عداه ولا يسقط ذلك التعيين وان ضاق  
 الوقت بحيث لا يسع الا فرضه لان ما ثبت حكما  
 اعني وجوب التعيين بناء على سعة الوقت لا يسقط والمعنى ان ما ثبت  
 بالعمارة وتفصيل العباد كذا قال في حق الاسلام وحسن بناء على سعة  
 الاثمة قيل عليه القول بتفصيل العباد بانها خبر الى حيث يسع  
 فيه فرض الوقت مع انه لا ولاية ذلك شرعا مثل كل التزم الا بالعمارة  
 ان يقال فيه نوع تفصيل بواسطه ترك العزيمة ولا يخفى  
 ان عدم سقوط التعيين عند ضيق الوقت لا يحتاج الى  
 بهذا التكلف لان المعنى الموجب للتعين عند السعة  
 تعدد

في قوله لا يسع الا فرضه لان ما ثبت حكما  
 يعني ان ما ثبت حكمه لا يسقط  
 في قوله لا يسع الا فرضه لان ما ثبت حكما  
 يعني ان ما ثبت حكمه لا يسقط

في قوله لا يسع الا فرضه لان ما ثبت حكما  
 يعني ان ما ثبت حكمه لا يسقط

في قوله لا يسع الا فرضه لان ما ثبت حكما  
 يعني ان ما ثبت حكمه لا يسقط

تعد المشروع وذلك باق عند الضيق اقول ان المراد  
 بالولاية الشرعية جواز الاداء على وجه الكمال ثم وان اراد  
 مطلق الجواز فليس كذلك لانه في التقصير كالصلوة  
 من غير ان في وقت الاحرام وقوله اللهم الا ان يقال ان الضيق  
 لانه يقتضي ان يعد من ادى المكتوبة في اول الوقت او وسطه  
 واكتفى على المقدار المطلوب مقصرا بسبب ترك العزيمة  
 ويلزم باطل بالاجماع وقوله ولا يخفى انما اضعف منه لانه  
 المقصود بهذا الكلام دفع ما يتوهم ان الوقت اذا ضاق  
 يكون معيارا فينبغي ان يفتى في صحة الغيرة ولا يحتاج  
 الى التعيين كايام رمضان والقول في دفعه ان المعنى  
 الموجب للتعين عند السعة تعدد المشروع وذلك  
 باق عند الضيق مصادره على المظن فالصواب ان الملاءم بتفصيل  
 العبد بتفصيل الواسع بحيث يحتمل ان يقع بعض الفرض  
 خارج الوقت احتمالا لا راجح فان مرانا وقت لا يسع  
 الا الفرض كالحال عادة او التفصيل بالنظر الى العصر  
 فان التطبيق مطلق لو كان سببا لسقوط التعيين  
 لكان سببا في العصر ايضا وللتاخير فيه الى ذلك الوقت

المصادر على المطلوب اربعة احدها ان الذي هو في الدليل الثاني  
 ان يكون جزءا من الدليل الثالث ان الذي هو في الدليل الثاني  
 ان يكون جزءا من الدليل الثالث ان الذي هو في الدليل الثاني

المصادر على المطلوب اربعة احدها ان الذي هو في الدليل الثاني  
 ان يكون جزءا من الدليل الثالث ان الذي هو في الدليل الثاني  
 ان يكون جزءا من الدليل الثالث ان الذي هو في الدليل الثاني



فانما يشترط ان لا يكون العمل بالاعتبار  
الاولى من العمل بالاعتبار الثاني  
او لا يشترط اعتبار العمل بالاعتبار الثاني

مكروه بالاجزاء فيكون تقصير او حكمه ايضا عدم التعيين  
اي عدم تعيين المؤدى الا بالاداء الى القول حتى لو قال  
عشت هذا الجوز ولم يشغل بالاداء لا يتعين بل له الاداء  
في غيره لان الشارع لم يعين جزء بل جبر العبد فلو ثبت  
له ولاية التعيين قولا لستار كالتابع في وضع الشرع  
لان تعينه المطلق نسخ بخلاف التعيين بالاداء لانه من  
ضرورة الامتثال بالامر وفي ضمنه فساد فيه فان قيل  
مالوف بينه وبين ما اذا جنى العبد جنابة بخير في المولى  
بين الوفق والغدا فاختر الغدا وعينه قولا لا حيث يجوز  
قلنا المقصود في حقوق المذبح هو الفعل والمحل تابع له  
وفي حقوق العباد هو تعيين المحل حتى يتمكن صاحب  
الحق من الاستيفاء والتعيين يحصل بالقول كما يحصل  
بالفعل فكان القول تحقفا غرض صاحب الحق كالفعل  
ولذا جاز التعيين به ثم لما فرغ من النوع الاول من الوقت  
شرع في الثاني فقال واما ذلك الوقت معيار له اي  
المؤدى لانه قد يربح حتى اذا زاد بزيادة وانقص بانقضاء  
وعرف به كما يعرف مقادير الاشياء بالمعيار وشرط الاداء  
الاولى من العمل بالاعتبار الثاني

انقسم السبا باعتبار القيد من الوقت

فانما يشترط ان لا يكون العمل بالاعتبار  
الاولى من العمل بالاعتبار الثاني  
او لا يشترط اعتبار العمل بالاعتبار الثاني

الاولى من العمل بالاعتبار الثاني

كما سبق في الظرف وسبب لوجوبه كما يام رمضان غنو  
الاكثر من علماء الاصول فانه ما يعبر للصوم وشرط  
لادائه وذلك ظاهر وسبب لوجوبه لقوله تعالى فمن  
شرب منكم شربة فليصمه فان الاخبار عن الموصول  
مشترطة للصلة للصحة لا لصحة الاداء بل لصحة  
الاداء لان من هنا بشرطية فيكون ادل على السببية  
من كون نسبة الصوم اليها وصحة الاداء في المولى  
مع عدم الخطاب وفي هذه الوجوه من الانظار ما لا يخفى  
على اولى الابصار والشرع عند البعض وهو شرط  
الشرعية فانه ذهب الى ان المعيار والشرط والسبب  
هو الشرع مطلقا لا يام خاصة اما شرطية وبسببية  
فستظهر ان تماثليان واما معيارية فبما ان اعتبار  
عن كون الوقت بحيث لا يفضل عن اجزائه شي يسع  
غير الواجب من جنس وهو معنى عدم الزيادة والنقصان  
فلا ضرورة في بقاء بعض الاجزاء وهو الدليل فاضلا لانه  
ليس بمحل للصوم واما ذهب اليه لظاير الآية السابعة  
اعني قوله فمن شرب منكم شربة فليصمه فان دلالتها

يعني ان السبب في اداء الامر هو الصلة  
بين الوقت والشرع وقد اتفق الخطاب  
في حكمه فتعين الوقت



الاشهر من شهر

على سببته الشر مطلقا اظهر من دلالة على سببته الالهي  
 وظاهر الحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم صوموا الزكاة يعني ان  
 فان المراد بها شهر او شهرين يعني الحضور فيه حقيقة <sup>المراد بالشهر</sup> <sup>المراد بالشهر</sup>  
 اجماعا ولهذا اى سببته الشر مطلقا جاز النية  
 للصوم في الليلة الاولى من شهر رمضان ولو كان  
 السبب اليوم لما جازت فيه الامتناع بتقديم النية  
 على السبب <sup>المراد بالشهر</sup> <sup>المراد بالشهر</sup> ولذا الرضا قل في تمام رمضان من جئت  
 فيرا الى من صار يجتونا في الليلة الاولى منه وامتنع  
 حيثما الى العبد ولو كان السبب اليوم كما وجب  
 القضاء الا انه يقتضى سبق الوجوب في الزمة ولو كان  
 السبب اليوم يلزم تقديم الوجوب على السبب <sup>ولا وجوب يوم</sup> <sup>ولا وجوب يوم</sup>  
 وهو باطل وكل من هذه الوجوه وان امكن دفعه <sup>هذا الاشهر</sup>  
 الا انه بما اراد ان يفيد مجزعا ربحان سببته شرع  
 الشر مطلقا ثم لما ورد ان اشهر مطلقا لو كان سبب  
 لنزح جواز اداء الصوم في الليل وهو باطل اراد ان يفعله  
 فقال بطريق الوصل وان لم يجد الصوم ليل في الليل  
 كآخر الصلوة فانه سبب عندنا وان لم يصل الا في  
 بل

سبب الزكاة من عدم جواز

بل لا يسع الا التحريم ولعل ان يفرق بينهما بان  
 الوقت لا ينافي الصلوة بمصلحة بالذات فانه جزء  
 من وقتها بل اشتمالها فيه بسبب قلته العارضة بخلاف  
 الليل فانه ينافي الصوم بالذات فلا يلزم من جواز كونه  
 سببا جواز كون الليل ايضا سببا اعلم ان القائل  
 بسببته الايام يقول الجزء الاول من كل يوم سبب لصومه  
 والقائل بسببته الشهر يقول السبب هو الجزء الاول  
 منه كما في الظرف وقد بين الفرق بينه وبين الظرف بقوله  
 والجزء الاول <sup>المعنى</sup> <sup>المعنى</sup> هو الذي في المعيار متعين للسبب من  
 غير اشتراط اتصاله بالاداء بخلاف الجزء الاول من الظرف  
 كما سبق تمام بيانه وهذا اما قال في الهداية ان السبب  
 في الصلوة الجزء المتصل بالاداء وفي الصوم الجزء الاول  
 وحكمه ان حكم هذا القسم في صحة الغيرة غير ما وجب  
 في ذلك الوقت فغير حكمه ايضا عدم اشتراط التعيين  
 في النية خلافا للشافعي وان وجب اصل النية خلافا  
 لغيره وسبب بيان خلاف كل منهما فيؤدي تغييره على  
 النفي والعدم اى في يؤدي صوم رمضان من الصحيح







والقيمة النفل الواجبة آخر اذ الخطا بطلان الاطلاق يعني  
ان الوصف المذكور خطأ، كما لم يكن مشروعا بطل ومثلا  
لم يكن لازما في الاطلاق وقد عرفت انه تعيين ثم  
الشافعي اوجبه اي التعيين من الاول اي قول اليوم  
حتى شرط التعيين لشيوع الفاء يعني ان كل جزء من  
يفتقر الى التنية فاذا عرفت في جزء فسد ذلك الجزء ففسد  
الفاء الى الكل لعدم التجزئ صحة وفاء فلا يمكن  
اعتبار بقية النعمة المتأخرة للاستثناء الاستثناء بدونه

اعتبار تقدم النية المتأخرة لاستثناء الاستناد بهما  
واعتماد التقدوم لا يتصور إلا به والاستناد ان يثبت  
الحكم في الزمان المتأخرة ويرجع الفرق حتى يحكم شيئا  
في الزمان المتقدم وأما قلت باستثناء الاستناد بهما فلا  
انما يمكن في الامور الشرعية كالمالك في المخصوص  
ونحوه وأما في الامور الحسية والعقلية فلا يمكن  
بهما صحة الصوم المتعلقة بحقيقة النية وهي امر  
وجودي فاذا حصلت في وقت لا تحصل في آخر قبله  
كالنية بعد الزوال وقبله في القضاء قلنا في جوابه لا نقول  
ان النية المعينة ثبتت في الزمان المتقدم بطريق الاستناد

فان الغاصب يملك بالضمآن مستقرا الوقت  
الغصب حتم السؤل الجارية المغصوبة  
فهركت فاذا ادى الضمان ثبت السك منه  
رسمي

والمقيم

يعني ان تعطين الوقت للصوم لو كان مغنيا عن النية  
لكن فعل العبد بهما لعدم اختياره في صومه عن العادة  
الى العبادۃ فلا يكون عبادة لان العبادۃ الفعل الذي  
يقصده العبد التقرب الى الله تعالى وبصرفه عن  
العبادة الى العبادۃ باختياره

يعني ان القيمة النصاب اذا تصير ذكوة من جبرته  
انما عيونه تصير ان تكون مجازا عن الصبي في ثلثه  
على ان المصلحة بها وجهه الله لا عوض من الغني وذكوة  
الاعتراف ان معنى القصد يحصل باختیار الخ ومعه  
الغنى يحصل الحاجة الخ فان الثواب يحصل بغير  
المصلحة من الفقير وليس الا يجوز الرجوع الى  
وهو تسليم دليل المصلحة  
ان يقال ان ثلثه  
حذ

ويعتبر تسليم دليل العقل مع بناء الخلاف وتفضيله  
ان يقال اننا نطلب وجوب التعيين لكن لا نطلب تعيين  
حصوله باطلاق التعيين كما اذا كان في الوارد وجوده  
بالتعيين بتعيينه كما اذا كان في الوارد وجوده  
فكذلك نطلب ان يكون غير صوم رمضان مشروعا  
غير واطلاق الصوم في البنية بتعيين صوم رمضان  
للايجاب وطلب الحصول للصوم



بأن نقول انما يوجد في الزمان المتقدم تقدير كمال ان  
 النية المتقدمة التي لا تقارن شيئا من اجزاء اليوم  
 مقارنة لها بتقدير او ايضا لاكثر حكم الحكم في كثير من الامور  
 فيجعل اقتدار ان الاكثر بالنية بمنزلة اقتدار الحكم بان  
 تقدير او التقدير الذي اعتبر له غير الاستعداد الذي يفاه  
 وهو اي التقدير والمراد النية التقديرية كما في الطاعة  
 القاصرة وهي الصوم في اول النهار وقصوره باعتبار قصد  
 ميل النفس الى المفطرات فظهر ان الجزء الاول من الصوم  
 اذا خلا عن النية لم يفسد بل حاله موقوف فاذا وجد النية  
 في الاكثر بقدر وجودها فبما فيها ايضا فيصير لوجود النية  
 التقديرية والتأخير لا يفسد لانتهاء النية اصلا ثم كما فرغ عن  
 النوع الثاني من الوقت شرعا في الثالث منه فقال  
 واما ذلك طرف له اي اليهودي وشرط لادائه لا بمعنى امتناعه لوجوبه  
 تقديم الاداء عليه لما عرفت انه لا يمنع عنه اي حنيفة  
 واما يوسف اصلا بل بمعنى فوته اي فوت الاداء بفوته  
 اي فوته الوقت وسبب ايضا لوجوب ادائه كاعتبار  
 اي ذلك الوقت كوقت معين نذر فيه الصلوة واما نفسه  
 او الصدقة

يعني ان العبادة قاصرة في اول النهار لقلة  
 من الوقت الهولاء بنا على عدم اعتداد الاكل فيه  
 فتترك الاكل والشرب فيه جار مجرى العبادة لا  
 مشقة فيه واستكمال الطاعة من المحنة  
 الكبرى

يعني اننا لا نقول ان الجزء الاول من الصوم اذا خلا  
 عن النية يفسد وبعده الف ولا يعود صحيحا  
 باعتبار النية بل نقول ان الجزء الاول لا يفسد  
 بل يستوفى لصلاح الصوم فان صار من نية  
 في الاكثر بغير صوم او لا بغير روي

اي الوجوب فيها لنذر قال في شرح الجامع الكبير لهائي  
 يجوز تعجيل ما اوجبه الله مضافا الى الوقت كالزكاة  
 وصدقة الفطر فكذلك اما اوجبه العبد مضافا اليه وكما  
 ان الزكاة نفس الوجوب بالنصب ووجوب الاداء  
 عند تمام الحول تسمية اذ انفس وجوب المنذور  
 بالنذر ووجوب الاداء بالوقت المعين له فاذا تجلج كان  
 بعد الوجوب فياز حكمه اي حكم هذا النوع جواز التقديم  
 اي تقديم الاداء عليه اي على الوقت لانهما كان سببا  
 لوجوب الاداء جاز تقديمه عليه اذ الف في تقديم  
 الاداء على سبب نفس الوجوب واما ذلك الوقت  
 معيار اليهودي بهذا شروع في بيان النوع الرابع من  
 الوقت وشرط الاداء بمعنى فوته بفوته كما مر وسبب  
 اي لوجوب الاداء لانفس الوجوب لما سبق كاعتبار  
 نذر فيه الصوم والاعتكاف فانه معيار اليهودي وشرط  
 الاداء وسبب لوجوبه واما نفس الوجوب فيها لنذر  
 ويلحق به اي بهذا الوقت سنة نذر فيه الحج فانهما  
 تشبه المعيار وشرط الاداء بالمعنى السابق لوجوب الاداء

نبيد  
 اي تعجيل الاداء

لوجوب الاداء

خبر انه  
 محذور فوته  
 اي ذلك الوقت  
 كوقت معين











لا يثبت من وجوب عليه حجة الاسلام اذا في الحج في العام الثاني والثالث يصح وبصير اداء لا قضاء بالاتفاق لان تعين  
 اشهر الحج من العلم الاول للملاداء انما هو للتحقق من القنات وادراك الشك في الحج من العام الثاني وقبح الاتيين عن القنات  
 فيسقط العلم الاول وتعين الثاني للملاداء ولو في الحكم في كل عام فيظهر ان الشك في تعين في حق الاسم لا في حق النفل  
 حتى لو شئ من وجوب عليه حجة الاسلام حج النفل يقع عنه لامن الفرض لان هذه الوقت في نفسه قابل للنفل كما هو قابل  
 للفرض لكن حكم بتعينه للفرض للتحقق من القنات  
 فلا يظهر بهذا التعيين في حق المنع عن صحة النفل  
 كما هو مقتضى الصلوة فانه لما تعين للفرض  
 ظهر ان ذلك التعيين في حرمه التاخير عن  
 ذلك الوقت لا في حق المنع عن صحة الصلوة  
 اخرى شيخ احمد روى احمد الله عليه

لعمري ان ما ذكره الشيخان وغيرهما من كونها مشكلا لان العاقبة  
 مستورة فلا يمكن بناء الامر عليها في الصحيح من  
 قول محمد ما ذكره ابو الفضل اقول فيه بحث اما اوله  
 فلان ما ذكره انما هو حكم الموضع الذي ليس فيه حجة  
 المعيارية اصلا والكلام في المشكل المشتمل على حرمته  
 الظرفية والمعيارية فيجب ان يكون حكمه بذكره في  
 ليظهر فائدة حرمه المعيارية واما ثانيا فلان كون  
 العاقبة مستورة لا ينافي بناء الامر عليه كيف وقد  
 قال صاحب الهداية لا يفرق ان يكون الفعل سباحا  
 او منوبا اليه وهو مقيود بشرط السلامة ولا شك  
 ان السلامة مستورة وقد بيني النوب والاباحة  
 عليها ولذا اى وصحة في العمر بالاتفاق صحة تطوع من  
 عليه الفرض يعني ان من وجب عليه حجة الاسلام ولم  
 يحج عنها بل احرم بنية التطوع بصره لما ذكره وقال الشافعي  
 لا يصح التطوع بل يقع ذلك التطوع عن فرضه لانه يحجر  
 لكونه سفيا فان من نوى التطوع وعليه حجة الاسلام  
 يكون سفيا والسفيا يحجر عنى صيانة كماله فحرمه صيانة  
 لو يثبت

ادراك الشك في

لعمري ان ما ذكره الشيخان وغيرهما من كونها مشكلا لان العاقبة  
 مستورة فلا يمكن بناء الامر عليها في الصحيح من  
 قول محمد ما ذكره ابو الفضل اقول فيه بحث اما اوله  
 فلان ما ذكره انما هو حكم الموضع الذي ليس فيه حجة  
 المعيارية اصلا والكلام في المشكل المشتمل على حرمته  
 الظرفية والمعيارية فيجب ان يكون حكمه بذكره في  
 ليظهر فائدة حرمه المعيارية واما ثانيا فلان كون  
 العاقبة مستورة لا ينافي بناء الامر عليه كيف وقد  
 قال صاحب الهداية لا يفرق ان يكون الفعل سباحا  
 او منوبا اليه وهو مقيود بشرط السلامة ولا شك  
 ان السلامة مستورة وقد بيني النوب والاباحة  
 عليها ولذا اى وصحة في العمر بالاتفاق صحة تطوع من  
 عليه الفرض يعني ان من وجب عليه حجة الاسلام ولم  
 يحج عنها بل احرم بنية التطوع بصره لما ذكره وقال الشافعي  
 لا يصح التطوع بل يقع ذلك التطوع عن فرضه لانه يحجر  
 لكونه سفيا فان من نوى التطوع وعليه حجة الاسلام  
 يكون سفيا والسفيا يحجر عنى صيانة كماله فحرمه صيانة  
 لو يثبت

اصحابه

فما وجدنا في بعض النسخ من ان التطوع لا يصح  
 الا في وقت الفرض ولا في غيره من اوقات السنة  
 وهذا هو الحق لا يثبت في غيره من اوقات السنة  
 ما وجدنا في بعض النسخ من ان التطوع لا يصح  
 الا في وقت الفرض ولا في غيره من اوقات السنة  
 وهذا هو الحق لا يثبت في غيره من اوقات السنة



من يبار حتى تتكلم عليه ثم ان ما ذكرنا من الجواب هو  
 الجواب الصواب والجواب المشهور المذكور في الكتب  
 بان الحج ينافي في العبادة لانه ينافي في شرطها وهو القصد و  
 الاختيار فيمنافيتها بالضرورة ضعيف لان الحجر  
 عنده انما هو بالنظر الى وصف العبادة لا لاصلها فان ارادوا  
 بمنافاة الحج للعبادة منافاة لاصل العبادة فلا يتم وجود  
 الحج بالنظر اليه حتى ينافيه وان ارادوا منافاة لوصف  
 العبادة اعني التقلية ستمناه لكنه لا يضر بل المقصود  
 وفي الاطلاق دلالة التعيين جواب عن قوله وبه يؤدى  
 بالاتفاق وتقديره ان جوازها باطلاق النية ليس  
 لسقوط التعيين بل لوجوده بولادة معنى في المؤدى  
 وهو ان المسلم لا يتجمل اغنيا تلك المشاق للنفل  
 وعليه حجة الاسلام بخلاف ما اذا شوى النفل  
 صرحا فان الولاية لا تعارض الصريح ولا يرد النقص  
 بشية النفل في رمضان لان وقوعه عن رمضان  
 لتعيقه في نفسه بسبب كونه معيار الالولة  
 معنى في المؤدى والكلام فيه والاحرام غير مقصود  
 جواب

هذا الجواب هو الجواب الصحيح  
 لان الحج ينافي في العبادة لانه  
 ينافي في شرطها وهو القصد و  
 الاختيار فيمنافيتها بالضرورة  
 ضعيف لان الحجر عنده انما هو  
 بالنظر الى وصف العبادة لا لاصلها  
 فان ارادوا بمنافاة الحج للعبادة  
 منافاة لاصل العبادة فلا يتم  
 وجود الحج بالنظر اليه حتى ينافيه  
 وان ارادوا منافاة لوصف العبادة  
 اعني التقلية ستمناه لكنه لا يضر  
 بل المقصود وفي الاطلاق دلالة  
 التعيين جواب عن قوله وبه يؤدى  
 بالاتفاق وتقديره ان جوازها  
 باطلاق النية ليس لسقوط التعيين  
 بل لوجوده بولادة معنى في المؤدى  
 وهو ان المسلم لا يتجمل اغنيا تلك  
 المشاق للنفل وعليه حجة الاسلام  
 بخلاف ما اذا شوى النفل صرحا فان  
 الولاية لا تعارض الصريح ولا يرد  
 النقص بشية النفل في رمضان لان  
 وقوعه عن رمضان لتعيقه في نفسه  
 بسبب كونه معيار الالولة معنى في  
 المؤدى والكلام فيه والاحرام غير  
 مقصود جواب

جواب عن قوله وبدوننا الى معنى ان لا يتم ان النية ثم في المعنى عليه  
 معدومة بل موجودة تقديرا فان احتياكل باب بها  
 يليق والاحرام عندنا شرط كالوضوء للصلاة فصحة  
 بفعل الغير بالامر دلالة فان عقد الرقعة انما يكون للعين  
 بعضهم بعضا عند الحجر فلما عاقبهم عقد الرقعة  
 استعان بهم في كل ما يحجزوا عن كرمه بذلك والاذن  
 دلالة كالاذن صريح كافي شرب ماء السقاية فيقام  
 فيهم مقام نية كالوامر به بذلك نصا او نواحي  
 من الاختيار كالحج في شرط العبادة كالوضوء وغيره  
والماور به كما قرأ من الامر وما يتعلق به من تقسيم  
 الماور به ولله في هذا الخبر البحث عن مباحث المطلق  
 والمقيّد وهو نوعان الاول اداء الاشياء في اطلاق الاداء  
 والقضاء بحسب اللغة على الانسان بالموقوفات وغيرها  
 مثل اداء الزكوة والامانة وقضاء الحقوق وقضاء  
 الحج للانسان به ثانيا بعد اداء الاول ونحو ذلك  
 وانما يجب الاصطلاح في عندنا فعبارة يختصان  
 بالعبادات الموقوفة ولا يتصور الاداء الا فيما يتصور

هذا الجواب هو الجواب الصحيح  
 لان الحج ينافي في العبادة لانه  
 ينافي في شرطها وهو القصد و  
 الاختيار فيمنافيتها بالضرورة  
 ضعيف لان الحجر عنده انما هو  
 بالنظر الى وصف العبادة لا لاصلها  
 فان ارادوا بمنافاة الحج للعبادة  
 منافاة لاصل العبادة فلا يتم  
 وجود الحج بالنظر اليه حتى ينافيه  
 وان ارادوا منافاة لوصف العبادة  
 اعني التقلية ستمناه لكنه لا يضر  
 بل المقصود وفي الاطلاق دلالة  
 التعيين جواب عن قوله وبه يؤدى  
 بالاتفاق وتقديره ان جوازها  
 باطلاق النية ليس لسقوط التعيين  
 بل لوجوده بولادة معنى في المؤدى  
 وهو ان المسلم لا يتجمل اغنيا تلك  
 المشاق للنفل وعليه حجة الاسلام  
 بخلاف ما اذا شوى النفل صرحا فان  
 الولاية لا تعارض الصريح ولا يرد  
 النقص بشية النفل في رمضان لان  
 وقوعه عن رمضان لتعيقه في نفسه  
 بسبب كونه معيار الالولة معنى في  
 المؤدى والكلام فيه والاحرام غير  
 مقصود جواب

هذا الجواب هو الجواب الصحيح  
 لان الحج ينافي في العبادة لانه  
 ينافي في شرطها وهو القصد و  
 الاختيار فيمنافيتها بالضرورة  
 ضعيف لان الحجر عنده انما هو  
 بالنظر الى وصف العبادة لا لاصلها  
 فان ارادوا بمنافاة الحج للعبادة  
 منافاة لاصل العبادة فلا يتم  
 وجود الحج بالنظر اليه حتى ينافيه  
 وان ارادوا منافاة لوصف العبادة  
 اعني التقلية ستمناه لكنه لا يضر  
 بل المقصود وفي الاطلاق دلالة  
 التعيين جواب عن قوله وبه يؤدى  
 بالاتفاق وتقديره ان جوازها  
 باطلاق النية ليس لسقوط التعيين  
 بل لوجوده بولادة معنى في المؤدى  
 وهو ان المسلم لا يتجمل اغنيا تلك  
 المشاق للنفل وعليه حجة الاسلام  
 بخلاف ما اذا شوى النفل صرحا فان  
 الولاية لا تعارض الصريح ولا يرد  
 النقص بشية النفل في رمضان لان  
 وقوعه عن رمضان لتعيقه في نفسه  
 بسبب كونه معيار الالولة معنى في  
 المؤدى والكلام فيه والاحرام غير  
 مقصود جواب

يعني لا شرع بحسب اللغة انما الشرع بحسب  
 الاصطلاح  
 قول مثل اداء الزكوة او الامثلة الاوعدة  
 امثلة لغير الموقوفات وشرك امثلة الموقوفات  
 يظهر هذا الا فيما يتصور فيه القضاء واما  
 فيما لا يتصور كصلوة العبد والجمعة فلا يطلق  
 الاداء فيه حسن جليلي



ففي غرضه

ففي غرضه ما من اقسام المأمور به موقفا كان الامر عليه  
ولذلك لم يعمد في التعريف بالوقت حيث قيل وهو  
الى الاداء تسليم عين الواجب بالامر ليس له اداء بالامر الخطا  
الذي يكون سببا لوجوب الاداء على الشخصين والآخر عطفه تسليم كالجس  
عنه كثير من افراد الاداء كصوم المسافر وجمعة المسافر وجمعة  
المختور وخو ذلك مما لم يرد وجوب الاداء بل انقضاء  
الحوادث على الوجوب في الجملة سواء كان امرا صريحا نحو اقيموا  
الصلاة او مامورا بعمه نحو والله على الشاى حليم  
وامر بالواجب بالامر هو الفعل بمعنى الحاصل بالمصو  
للا معنى المصورى اذ لا يتصور فيه التسليم والا يلزمه ان يكون  
للا بقاء ومعنى وجوب الامر لزوم ايقاعه والمراود تسليمه الى الوجود  
احداثه والاشيان به كانه العبادات حق الله تعالى والعبد  
يؤدى ما يوسم اليه والا فحقه التسليم لا يتصور  
الاتى العيان ولم يقل عين الثابت بالامر حتى يشتمل النقل  
كما قال صاحب التفتيح لما عرفت ان المذهب هو ان  
المندوب ليس بما موربه ولذلك قال في شرح الاسلام وقد  
يدخل في الاداء قسم آخر وهو النقل على قول من جعل  
الامر

الامر ليس له اداء بالامر الخطا  
الذي يكون سببا لوجوب الاداء على الشخصين والآخر عطفه تسليم كالجس  
عنه كثير من افراد الاداء كصوم المسافر وجمعة المسافر وجمعة  
المختور وخو ذلك مما لم يرد وجوب الاداء بل انقضاء  
الحوادث على الوجوب في الجملة سواء كان امرا صريحا نحو اقيموا  
الصلاة او مامورا بعمه نحو والله على الشاى حليم

3. في غرضه ما من اقسام المأمور به موقفا كان الامر عليه

ففي غرضه ما من اقسام المأمور به موقفا كان الامر عليه

وامر بالواجب بالامر هو الفعل بمعنى الحاصل بالمصو

الامر حقيقة في الاباحة والنوب واما قوله في شرح التفتيح  
الاداء على نوعين واجب ونقل وكلما هو واجب الامر  
وقول في زيده الامر نوعان واجب كالفرض في وقت  
وعيد واجب كالنقل فاما على طريق الحكاية من غير  
ان يكون مختارا للحاكم او بالنظر الى ما بعد الشرع  
فان النقل بعد الشرع لا يبقى نفلا بل يكون واجبا  
وما موربه واداء وان لم يكن قبله كذلك والنوع الثاني  
قضاء ويؤتى تسليم مثله مثل الواجب بالامر بالمعنى  
السابق فيدخل في قضاء اصحاب الرخصة وار بل  
العذر قال في الميزان ليس من شرط القضاء وجوب  
حسنة الاداء في حق من عليه ولكن الشرط وجوب الاداء في  
الجملة لعموم دليله وفوائده عن الوقت في حقه  
مع ادراك وقت القضاء وانقضاء الحق عنه من  
عنده اي من عند المسلم فتدبر احذر اذا عرفت  
در ايم الغيرة الى دينه وحرف العصى الشكر او طر اليوم  
الى طر الامر فان شيئا من هذا لا يكون قضاء وان كان  
المسك مثالا للواجب لانه ليس من عفو من وجب  
عليه

ففي غرضه ما من اقسام المأمور به موقفا كان الامر عليه

وامر بالواجب بالامر هو الفعل بمعنى الحاصل بالمصو

ففي غرضه ما من اقسام المأمور به موقفا كان الامر عليه

وامر بالواجب بالامر هو الفعل بمعنى الحاصل بالمصو



في كبر الاداء

ومقدور له ويستعمل كل منهما أي من الاداء والقضاء  
في الآخر مجازا شرعا للبيان المعنيين كما عرفت <sup>من اداء تسليم عين</sup> واشار  
في تسليم ما في النعمة الى استحقة كقوله <sup>من اداء</sup> فاداء قضيت <sup>الواجب والقضاء</sup> تسليم مثله  
من اسلكتم الى اديتم وقولك نوبت اداء <sup>من اداء</sup> فظهر الامس  
واما في اللغة فقالوا ان القضاء حقيقة في تسليم العين  
او المثل لان معناه الاسقاط والائتمام <sup>من اداء</sup> والاداء الجأ  
في تسليم المثل لاننا نك عن شدة الرعاية والاستقصاء  
في الخروج عما نزمه ذلك <sup>من اداء</sup> تسليم العين للمثل وجب  
القضاء <sup>من اداء</sup> ان نقل المثل فتدبر لان القضاء بمثل غير معقول  
يجب بسبب جديده بالاتفاق <sup>من اداء</sup> بموجب الاداء وهو  
في شرح التفويم وصاحب الميزان في الميزان فلما ورد  
النفق بصوم الحايض وانما ورد لو كان المراد به الامر الذي  
يسبب لجوب الاداء على التعيين <sup>من اداء</sup> فظهر به ان التفويم  
بظمان ما قيل في الجواب عن ان صومها خارج عن محل  
النزاع لان النزاع في ان القضاء بمثل معقول <sup>من اداء</sup> سهل يتحقق  
وجوبه على امر جديد لاحق امر ثبت ذلك بالامر السابق  
لما

ان القضاء يجب به لانه ما وجب به الاداء ولو  
بالقياس فان ظاهره من  
كالغديرة لا يقال من اوصى بالغديرة عن صومها يجوز  
بالتقياس على الشيخ الخافى ولو كان غير معقول لما  
وجبه انه ينبغي ان يكون في الدلالة معطوفا على  
يجوز ان قلنا كيف يسمى اسقاطا للصوم  
بالغديرة قضاء والوقت ما في قلنا بكون  
لكن بالنظر الى عجز المتودي كانه بمنزلة فوت  
الوقت حقيقة

في كبر الاداء

فلما لم يتحقق في حق الحايض بالامر خرج صومها عن محل  
النزاع على ان القائل قد فسّر السبب الموجب في قول  
صاحب المغنّة الاداء تسليم عين الواجب سببه  
بسبب نفس الوجوب كالوقت للتصولة والشهر  
للاصوم كما هو رأي بعض مشايخنا فكيف يستقيم  
بعده جعل الموجب للاداء الامر خلافا للمعنى وهو  
صاحب الميزان وابو اليسر والعراقيون ساء وعامة  
الشافعية وعامة المعتزلة قالوا في الاستدلال على  
مطلوبهم لا مثل للعبادة الا بالنقص يعني ان الغايبة  
عبادة عرفت تحريرة في وقتها فلا تقضي الا بمثل لان  
الزمان يعتمد على المثل فافادت شرف الوقت  
لا يعرف له امثل الا بالنقص فان قيل الواجب بالنقص  
الجديد لا يكون قضاء بل واجبا مستأجا اجيب بانه  
يستحق قضاء لكونه استدارا لوجوب سابق بخلاف  
الواجب ابتداء اعلم ان المفهوم من هذا الدليل  
انهم لا يجعلون سبب القضاء الا بالنقص وقد نقل  
عنهم انهم يجعلون سببه تارة التفويت وتارة  
باعتبار

بعض ان الاداء كان مقدرا بوقت بل لم يكن في الوقت  
اداء يكون عبادة فلو كان في وقت آخر لم يكن  
تأثيره في العبادة كونه في وقت آخر  
ان الامر اذا وقع في وقت واحد لم يكن له اثر  
من ينفذ الامر في وقت واحد لم يكن له اثر  
كان في وقت واحد لم يكن له اثر  
لمن لم يكن يوم الجمعة ولم يكن في الدار  
قوله فان قيل لا اخذه بما ذكره مع جوابه في التلويح  
ولكن لا اختصاصا بل على ما قال الاحتجاج الى النص الجدي  
في القضاء بمثل معقول بل يرى على القائلين بالاتفاق  
الاحتجاج اليه في القضاء بمثل غير معقول وكذا الكلام  
في الجواب <sup>من اداء</sup> اعلم ان فيه نظرا لان التفويت  
بمنزلة النص المقصود في اجاب القضاء عندهم  
وان الفوات بمنزلة التفويت عندهم في ذلك ايضا  
فقد بر فيه كلام سابقه حقيق



الفديات ايضا كما سيجي قلنا في الاستدلال على الجناحة  
بلا اعتبار

يقدم منه الجواب عن استدلال المخالفين لما عطل ما في  
قضاء الصوم المكتوب وما في قضاء الصلوة المكتوبة من

النقص الدال على بقاء الوجوب في الزمة بعد خروج الوقت  
انما في الصوم فقولنا نحن شره بمكتم شره فليصم

او نسيه فليصم اذا ذكرها فان ذلك وقتها ان وقت  
قضاها او وجهه ولا يترك على بقاء الوجوب انما الابد فلانها

تفديا ان ما يفعل المريد او المسافر في عدة من ايام اخر  
هو الذي وجب عليه في الشر وانما الحديث فلان الضمير

في نسيها وفليصم او ذكرها ووقتها راجعة الى  
الصلوة السابقة الواجبة ووجه كونها معقولتين

ان الواجب اذا ثبت في الزمة لا يقطع الا بالاداء او  
انما هو في وقتها ان يكون مستظلا بل هو بمرور الوقت

في وقتها ان يكون مستظلا بل هو بمرور الوقت  
انما هو في وقتها ان يكون مستظلا بل هو بمرور الوقت

بعض ان بقاء الوجوب بعد الوقت ثابت في الصوم  
بما هو مقتول المصنف في الصلوة المكتوبة  
يكون مستظلا في وقتها ان يكون مستظلا بل هو بمرور الوقت  
عليها كما لم يرد في وقتها ان يكون مستظلا بل هو بمرور الوقت  
والصوم والاعتكاف في وقتها ان يكون مستظلا بل هو بمرور الوقت  
عبادة وجب بسببها وعرف لها مثل ركعتين  
او نسيه فليصم اذا ذكرها فان ذلك وقتها ان وقتها  
قضاها او وجهه ولا يترك على بقاء الوجوب انما الابد فلانها  
تفديا ان ما يفعل المريد او المسافر في عدة من ايام اخر  
هو الذي وجب عليه في الشر وانما الحديث فلان الضمير  
في نسيها وفليصم او ذكرها ووقتها راجعة الى  
الصلوة السابقة الواجبة ووجه كونها معقولتين  
ان الواجب اذا ثبت في الزمة لا يقطع الا بالاداء او  
انما هو في وقتها ان يكون مستظلا بل هو بمرور الوقت  
في وقتها ان يكون مستظلا بل هو بمرور الوقت  
انما هو في وقتها ان يكون مستظلا بل هو بمرور الوقت

انما هو في وقتها ان يكون مستظلا بل هو بمرور الوقت

الى ما عليه ليفيد رفع الاثم وان لم يفد احد الفضية  
واما سقوط شرف الوقت للحج لا المثل من جنس

لعدمه فخير من شرف سقوط اصله لضمان المتكلف  
المثل بالقيمة للحج ولذا سمي قضاء واستدان خصصة

الموقت ليس مقصوده بالذات وانما نصبت  
امارة للوجوب والمقصود ما فيه امن العبادة فلما

عقل النصان فيسريها في قضاء الصوم والصلوة  
المكتوبين النظائر من الصوم والصلوة والاعتكاف

والحج المنزورة في وقت معين بجامع ان كل واحد منها  
عبادة وجبت بسببها وعرف لها مثل ركعتين

عندنا بالقياس لا عندنا اصلا في رواية بالتفويت  
لا الفوات في اخرى والفوات ايضا في ثالثة فلما

غلبة على هذه الرواية في الاحكام وانما هي في التحريم  
واعترض بان ذكرتم اعتراف بسلام الخصم فان وجوب

قضاء الصوم والصلوة المكتوبين ثبت بنقل الكتاب  
والسنة ووجوب قضاء غيره من الواجبات

بالقياس واجب بان لا نتم ان النقص لا يجاب  
الجديد

يعني ان الوقت ليس مقصودا بالذات بل  
المقصود ما يقع منه من العبادة والعبادة  
تعظيم الله تعالى ونحوها فلهذا هو في ذلك لا يختلف  
باختلاف الاوقات كما لا يختلف باختلاف  
الاماكن منهم  
ان الواجب قضاء في وقتها ان يكون مستظلا بل هو بمرور الوقت  
في وقتها ان يكون مستظلا بل هو بمرور الوقت  
انما هو في وقتها ان يكون مستظلا بل هو بمرور الوقت



القضاء بل للاعلام ببقاء الواجب وسقوط شرف الوقت لا الى مثل وضمان فيما اذا كان اخراج الواجب عن الوقت بعذر والقياس مظهر لا مثبت فيكون بقاء وجوب المنذور ثابتا بالنقل الوارد في بقاء وجوب المكتوبة ويكون الوجوب في الكل بالسبب السابق ثم لا يورد ان القضاء لو وجب بسبب الاداء للزم فيما اذا نذر ان يعتكف شهر رمضان فصام ولم يعتكف ان يجوز قضاء الاعتكاف في رمضان التثا ولا يقتضي صوما مقصودا فلما لم يجز بل اقتضاه علم انه بسبب جديد موجب للصوم المقصود اجاب عنه بقوله وجوب قضاء الاعتكاف بصوم مقصود بالاعتكاف لا فرض مستقلا اذ انذره الى الاعتكاف في رمضان متعلق بالضمير الرجوع الى الاعتكاف فصامه في رمضان بدونه اي بدون الاعتكاف حتى لو تركه ما عاين خرج عن العادة بالاعتكاف في قضاء هذا الصوم ولا يلزم لبقاء الاتصال بصوم الشهر حكما صرح به في الجملة الاعتكاف بصوم منزه الكبير واصول شمس الارثمة لعود خبر وجوب شرطه في الجملة اي الكبير عند جلي

اي الاعتكاف وهو الصوم لقوله عليه السلام لا اعتكاف الا بالصوم الى الكمال الاصل وهو ان يجب تقاضا مقصودا بالنذر الموجب للاعتكاف بصوم رمضان اتماجاز شرفه واتصال الاعتكاف به فلما انفصل عنه زال الشرف بحيث لا يمكن ذكره الا بوقت يستوي فيه الحيوة والموت ولم يبق قضاء الصوم حتى يبق الاصل بصوم الشهر حكما كما سبق فعاد الشرط الى الكمال وهو الاستقلال ومن البين ان وجوب القضاء مع سقوط شرف الوقت احوط من وجوبه مع شرف الوقت لان سقوطه يوجب صوما مقصودا وفضيلة الصوم المقصود احوط من فضيلة شرف الوقت بعد ما زال لا يدرى الا بوقت يستوي فيه الحيوة والموت مع ان العبادة تمايزا في اثباته فظهر ان وجوب قضاءه بما ذكره اتما به ولو عود شرط الى الكمال الاصل لا لوجوبه اي القضاء بان لا يوجب اشر غير سبب الاداء كما يتوهم الخ الفون انه واجب بالتقويت الجاري بحري النقل ونحوه الاداء اعلم ان الاداء

امراد ما بين رمضان الاول وبين الثاني  
 الحيوة فيه غير معلوم  
 القسم الاداء والفضيلة

انما لا يدرى فذكر التزمه ثانيا



قوله ألا أخيرا يعني به القضاء بمثل معقول فاصرفه بغيره في حق الله كقضاء الفائتة منقرا فان الكامل فضاؤها  
بالجماعة ورد عليه بما سأل قال الفاضل القائي والمراد بحقوق الله ان يكون المستحق هو الله تعالى كما في الصلوة والصوم  
وسائر العبادات وحقوق العباد ان يكون المستحق هو العبد كما في المغضوب ونحوها وقال القضاء الذي يشبه الاداء  
ليس الا بمثل معقول بحكم الاستفاد قوله الاداء اما محض كامل ليس فيه شبه القضاء وليس فيه ترك شيء  
الواجبات والسني قوله وهو ان يؤدي الظاهر انه دخل فيه ما ترك فيه الاداء وقد قال ابن الملك في شرحه على المنار  
وهو الذي يؤدي به مع توفيره من الواجبات والسني والاداء كذا في كنف التفتة الان يقال انه اكمل ما ذكره حفيد

ينقسم الاداء المحض والاداء يشبه القضاء والمحض ينقسم  
الى كامل وقاصر وكذا القضاء ينقسم الى قضاء محض و  
قضاء يشبه الاداء الاول ينقسم الى القضاء بمثل معقول  
والقضاء بمثل غير معقول ينقسم الى المثل الكامل والمثل  
القاصر وكل من هذه الاقسام يجري في حقوق الله  
وحقوق العباد الا الاخير فانه لا يجري في حقوق الله  
كما سنبين ان شاء الله تعالى وقد بينت كلامنا بما مثلتها  
حيث قال الاداء اما محض كامل وهو ان يؤدي شيئا  
بجميع الاوصاف المشروعة واجبات كانت او سنا  
مؤكدة قيل التحقيق ان كل اداء محض ترك فيه شيء من  
الواجبات فهو قاصر والا فهو كامل اقول بهذا جواب  
ان يكون الصلوة منقذة كاملة لان الجماعة ليست  
بواجبة كما صرح به في الهداية وغيره وسيجيء انما قاصر  
كالصلوة بالجماعة يعني صلوة شرعية بالجماعة مثل  
المكتوبين والعيدين والوتر في رمضان والتراويح  
والاقبال بالجماعة في حاله شرعية في صور كالاصبح  
والاخرة بهذا مثال الاداء الكامل من حقوق الله  
وقوله

اعلم ان الانسان بالماصور به اما اداء او قضاء  
فكل من شئ الى محض ان لم يكن فيه شئ الاخر  
او غير محض ان كان فيه شئ الاخر فبغيره لا يقسم  
اربعه ثم القضاء المحض اما ان يعقل منه  
مثل اوله الا الاول قضاء بمثل معقول  
وبهذا الاعتبار يصير الاقسام ستة  
ثم كل منها اما في حقوق الله او حقوق  
العباد ففيها اشياء عشر فسا  
رد

قوله ورده اي المغضوب مشغولا بجناية اه كمن غصب عبدا فاغاثه حتى علم ان له مال الفير في يد الغاصب ثم رده  
الغاصب مشغولا بجناية يستحق به رقية او طرفة وهو قاصر وكذا تسليم المبيع مشغولا بجناية ومعنى قصوره انه اداء لا على الوصف  
الذي وجب ادائه وهو سلامة غير كل عبدة اما كونه اداء فلا لانه لو هلك في يد المالك او المشتري قبل الدفع الى ولي الجاني ربح  
الغاصب من ضمانه واما قصوره فلا لانه لو دفع المالك او المشتري الى ولي الجاني او بيع في الدين يربح المالك على الغاصب بالقيمة  
والمشتري على البايع بالثمن قاله ابن الملك في شرحه على المنار وكذا في شرح القائي على المغني ههنا شبهة لانه يتبدل الصفة بتبدل  
الذات حكما كالخمر اذا تحلل والمراد من العين في الذات  
والصفة بتبدل البعض بتبدل الكل فالعبد  
الجاني في يد الغاصب ليس عين العبد السلمي  
يد المغضوب منه غير الجاني فينبغي ان يكون رده  
اداء شيئا بالقضاء التام الا ان يقال لا يتبدل  
في الصفة ههنا لان عدم الجاني ليس بصفة  
وانما الموجود ههنا حدوث الصفة في يد الغاصب  
وهذا لا يوجب انتفاء العينية بل القصور  
في ذلك او يقال ان الوصف قيد لا يجوز فتبدله  
لا يوجب تبدل الذات بخلاف تبدل الملك والوقوف  
بين المجموع والمقيد ثابت فتدبر قوله  
كفعل الا حواه فذكر التفصيل فيه قال القاضي  
وانما جعلنا فعل اداء يشبه القضاء لا على الكسب  
لانه باعتبار اصل الفعل اداء بدليل صدق كسبه  
الاداء عليه كمن باعتار الوصف اخذ شيئا بالقضاء  
والوصف تبع انشئ في التسمية باعتبار الاصل  
اوليها باعتبار التبعية وفائدة قوله بعد الصريح  
الامام قد عرفت مما ذكرنا سابقا قلنا انما في  
فتنكر حفيد

وقوله وردين المغضوب مثال لمن حقوق  
العباد وكذا حال الاقسام الاربعة فان كل قسم منها  
ممثل بمثلين احدهما من حقوق الله والاخر  
من حقوق العباد او محض قاصر ان لم يتجسس تلك  
الاوصاف كالصلوة منقذة افانه اداء باعتبار الوقت  
قاصر باعتبار ترك الجماعة ورده اي المغضوب  
مشغولا بجناية يستحق به رقية او طرفة فانه  
لاداء لورده على عين ما غصب لكنه قاصر لكونه  
لا على الوصف الذي وجب عليه ادائه واما غير  
محض بل يشبه بالقضاء كفعل الاحق وهو الذي  
ادرك اول الصلوة مع الامام ثم فاته الباقي بالحيث  
فان فعله بعد فراغ الامام اداء باعتبار الوقت  
شبه بالقضاء لانه يقضي بانفعوله احرام الامام  
بمثله وانما لم يعكس لان كونه اداء باعتبار اصل  
الفعل وكونه قضاء باعتبار وصفه حتى لا يتغير  
فرضه بنيتة الاقامة تفرع على شبهه بالقضاء فانه  
لو كان اداء محضا لتغير به فاقدمه بتغير علم ان فيه

انما في الوقت ولكن فاته عنه ما التزمه من الاقتداء عيشي  
الوصف تبع والتسمية باعتبار الاصل اول  
فعل هذا ان اقتدى المصنف بمثل في الوقت  
ثم سجد كذا ثم اقام بنيتة الاقامة او بدخول  
وطنة للتوضي بين ركعتين ان فرغ الامام قبل  
اقامة اعتبار التشبيه بالقضاء فان القضاء  
لا يتغير بالاقامة والسفر ويتم اربعان لم يرد  
لان الاقامة اعتبرت على الاداء فصار فرضه  
اربعا مثلك



كتاب القضاء والقضاة في حقوق الفقهاء

في هذا الكتاب بيان ما يجب على القضاة من العلم والعدل والبر...

شبه القضاء لان عدم التبغير من خواص القضاء تسليم  
عبد مشرك بعد الامار فانه اذا امر عبد الغير ثم اشتراه  
كان تسليمه اداء لانه المستحق كونه شبهه بالقضاء  
لانه يصير ملكا له قبل التسليم وتبدل الملك عندهم  
بمنزلة تبدل الذوات حتى تجبر المرأة على القبول فخرج على  
كونه اداء وقوله ويعتق اى ذلك العبد المشتري قبل  
التسليم هو اى الرجل المشتري لا اى المرأة المملوكة  
تفريغ على كونه شبيها بالقضاء فانه لو كان اداء لم يخصنا  
لاعتقته والقضاء اما قضاء محض بمعقول اى بمثل  
يعقل فيه المماثلة كامل بان يكون مثلاً صورة ومعنى  
كالصوم اى كفائته بالصوم هذا مثال من حقوق  
الدين وان اشار الى المثال من حقوق العباد بقوله  
وضمن المخصوص بالمثل اى اذا كان المخصوص مثلياً  
او بمعقول قاصر بان يكون البدل مثلاً بمعنى لا صورة  
كضمانه اى المخصوص بالقيمة عند العجز عن المثل  
الكامل بان يكون المخصوص قيمياً او مثلياً انقطع  
مثله ولم يمثل بحقوق الدين لعدم جريان هذا في العوديات  
والعدديات  
التقديم المتفاوتة  
الشرح الوكيل

فيلكون المهرور بعد الاستبراء بمنزلة عبد آخر  
 فتسليمه كالتسليم مثله  
 اخذ من قوله هم بمريرة وهي كل صدقة  
 لا يضمن المثل بالقيمة اذا انقطع المثل الا يوم مخصوصه  
 لان الواجب في الذمة هو المثل الكامل وانما يجوز  
 الى القاصر للعجز وقد كلف وقت القضاء او قضاء محض  
 بمثل غير معقول بمعنى انه لا بدرك بمعقول لان  
 يكون تمايزه العقل اذ العقل حجة شرعية كما سمع  
 بل اقوى ولا يجوز التناقض بين نفي الدين كالفدية  
 في حق الشيخ الفاني ومن بمعناه فانما قضاء  
 للصوم ولا مماثلة بينه ما لا صورة وهو وظ ولا معنى  
 لان الصوم معنى وهو وسيلة الى الجوع والفدية  
 عين هي وسيلة الى الشبع والمال قضاء للقصاص

التقديم غير ما قيل ان قضاء الفائسة بالجماعة كامل  
وبالانفراد قاصر ودبان الثابت في الذمة هو اصل  
الصلوة لا بوصف الجماعة فالقضاء بالجماعة  
او منفرد انيان بالمثل الكامل لان الا قول اكمل وهذا  
اى القضاء بمثل معقول قاصر خلف عن الاول بمعنى  
القضاء بمثل معقول كامل وهو المثل صورة ومعنى حتى  
لا يصار اليه الا عند العجز عن الاول ولهذا قال ابو حنيفة  
لا يضمن المثل بالقيمة اذا انقطع المثل الا يوم مخصوصه  
لان الواجب في الذمة هو المثل الكامل وانما يجوز  
الى القاصر للعجز وقد كلف وقت القضاء او قضاء محض  
بمثل غير معقول بمعنى انه لا بدرك بمعقول لان  
يكون تمايزه العقل اذ العقل حجة شرعية كما سمع  
بل اقوى ولا يجوز التناقض بين نفي الدين كالفدية  
في حق الشيخ الفاني ومن بمعناه فانما قضاء  
للصوم ولا مماثلة بينه ما لا صورة وهو وظ ولا معنى  
لان الصوم معنى وهو وسيلة الى الجوع والفدية  
عين هي وسيلة الى الشبع والمال قضاء للقصاص

لا يضمن المثل بالقيمة اذا انقطع المثل الا يوم مخصوصه  
 وعند ابي يوسف ما انقطع مثله بالحق بالقبض  
 فيجب قيمته يوم القبض على كل حال



فيما اذا سغا احد الاولياء واخذ الباقي المال اوصا نحو عليه  
 او قتل في دار الحرب او قتل الاب ابناء فان المشروعة الاصل  
 فيها هو القصاص وقد شرع اخذ المال بدل عنه ولا مماثلة  
 بينهما لا صورة وهو ظاهر ولا معنى لان القصاص  
 معنى هو وسيلة الى الفناء والمال عين هو وسيلة الى  
 هذا او المشروعة في التمثيل والبيان ان يقال كذا  
 البقاء وحده هذا النفس بالمال فانه ثابت بقوله تح ودية مسلمة الى اهل  
 من غير ان يعقل فيه المماثلة اما صورة فظاهر معنى  
 فان الادنى ما لك منقول وهو سمة القدرة والمال  
 مملوك منقول وهو سمة العجز ولا تماثل بينهما واتماثل  
 عندهما لان فيه اشكالين احدهما بالنظر الى التمثيل  
 والثاني بالنظر الى بيان غير المعقولية اما الاول فهو  
 ان القضاء تسليم مثل الواجب بسببيل المستحق  
 والضمان في هذه الصورة عين ما واجب بالنقص  
 ابتداء فيكون من تجبيل الاداء لا القضاء واما الثاني  
 فهو ان المماثلة انما هي بالنظر الى الثابت في الزمة والنفس  
 ليست مما يشبه فيها فلا حاجة لبيان انتفاؤها  
 بينها

عن الصوم  
 يعني ان انت واجب الفدية في الصوم يحتمل ان يكون معلولا بمعنى معقولا في نفس الامر وان كنت لا تقف عليه لقصور  
 عقولنا عن ذكره والصلوة تظهر الصوم في القدرة من حيث ان كلامنا بها عبادية بنية محضة لا تتعلق له بالمال اصلا  
 لا لوجوبها ولا لادائها بل الصلوة اقوى لانها عبادية لذاتها لا لغيرها بنفسها بعظمتها لله تعالى والصوم عبادية بوجوبها  
 فمرار النفس فلما وجب تدريس الصوم بالفدية كان تدريس الصلوة بغيرها اولى فان في الاسلام قال في شرح التقويم  
 لما اقام الشرع الفدية مقام الصوم وكانت المماثلة بين الصوم والصلوة ثابتة جاز ان يكون الفدية مثالا للصلوة  
 لان مثل الشيء مثل مثله ويحتمل ان لا يكون معلولا  
 فيكون الفدية حسنة مندوبة نحوها بالسنة  
 نجوين المال وانما الثابت فيها القصاص فالوجه بيان  
 انتفاؤها بابين وبين المال ثم لما ورد على قولنا او غير  
 معقول كالفدية للصوم انكم اوجبتم الفدية للصلوة  
 الشيخ الفاني ومن بعدهم بلا نص او دلالة قليلا  
 على صوم الثابت بنقص غير معقول اجاب عنه بقوله  
 والامر بها اي الفدية في الصلوة اي صلوة الشيخ  
 الفاني ومن بعدهم ليس بالعمل بالقياس على ما لا يصح  
 القياس عليه بل للاحتياط فان النص الوارد في الصوم  
 وهو قوله تعا وعلى الذين يطيقونه فدية طعام  
 مسكين يحتمل ان يكون معللا بالعجز تعليلا يقطع  
 معه القياس فان معناه لا يطيقونه كذا فسر  
 ابن عباس وحذف الجائز عنه عدم التمسك  
 وبعضه قراءة حفصة لا يطيقونه باثبات لا  
 ويحتمل ان لا يكون معللا به ذلك التعليل فان  
 بناء الحكم على المشتق وان كان مشتقا جعلته  
 ابتداء له لكن كل منصوص لا يجب ان تكون  
 مندوبة حتى يصح معها القياس لكونها يكون

يعني قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين  
 لا يطيقونه فدية ذلك لان الصلوة على كل من يطيقها  
 لا تطيقونه فدية ذلك لان الصلوة على كل من يطيقها  
 لا تطيقونه فدية ذلك لان الصلوة على كل من يطيقها  
 لا تطيقونه فدية ذلك لان الصلوة على كل من يطيقها

يعني قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين



يعني ان الامر بالتصدق والعلم به بعد ايام النحر يسير بطريق الخلاف بل الاحتمال الاصاله ولهذا لا يجوز الحكم  
 الذي هو الوجوب من التصديق الى المثل الذي هو التخصيص بعود الوقت حتى اذا جاء ايام النحر في العام القابل  
 قبل ان القدره على المثل الكامل تكون التخصيص بطريق النقل يتصدق بشئ لا يجوز له قضاء ما فانه من التخصيص  
 في العام الماضي مع حصول القدره على المثل الكامل يكون التخصيص بطريق النقل مشروطا في يومه الايام  
 ولو كان وجوبه بطريق الخلافه عن التخصيص لا ينتقل الحكم منه الى الاراقه التي هي مثل الاراقه القابله  
 اصلا من غير اعتبار ربح الصدقه في الوقت لم يعمل  
 بان تعليل المظنون لقيام النحر وعود ايام التخصيص يستقط عنه الفديه ومنتقل الحكم الى الصوم  
 عما نابه احتساطا في باب العباده لا بناء على المثل  
 لما وخلف عنه ولذا لم ينتقل الحكم الى التخصيص في  
 العام القابل كما انتقل في الفديه عند القدره فان  
 الحكم بالشئ اذا وقع بحجه الاصاله ولو من وجه  
 لا يبطل بالشك ولا سبيل اليه الى القضاء بمثل  
 غير محقق الا النص لا متناه العمل بالقياس كما في  
 الفديه فان قيل اذا وجب بالتصديق يكون اداء لا قضاء  
 قلنا انما يكون اداء اذا وجب به ابتداء لا خلفا عن  
 اصل فان قيل الفديه لم تجب خلفا عن الصوم  
 لان الامر به لم يتناول غير المطبق للاستلزامه تكليف  
 العاجز قلنا الصوم واجب على المطبق وغيره  
 بالنظر الى قول الاله ثم نقل عنه الى الفديه في غير المطبق  
 لوجه عند على سبيل الخلافه تيسير الامر عليه  
 بوليل تسمية ذلك فديه في غير المطبق فانه يأم  
 لما يتخلص به الماء عما يلحقه من مشقة ومكروه  
 (بجانبه في غير)

لان النحر اضافته اليه من الطيب الطعام  
 وهذا اكرم فيها الصيام وكره الاكل  
 قبل الصلوة يكون اول مشقة لهم  
 لان قضاؤه اكرم الكرام بمن تملك

يعني انما قلنا بمشقة وعبدية الفديه في الصلوة احتياطاً كما قلنا بمشقة وعبدية التصدق في البعير او القملة في الاضحية لانها عبادات  
 ما ليتها والاصل في العبادات المالديه التصدق بالعين بخلافه لم يرد في النحر كالحجوب الا انه التصدق بالعين في ايام النحر  
 نقل الى الاراقه لان الناس اضيق في الدرع ومن عاده اكثر ان يكون ضيقهم باطيب ما عندهم ومال التصديق لا يرد الا في  
 الذنوب والاثام يصير بمنزلة الماء المستعمل كما استعمله يبول مع خذ من اموره صدقة تطهرهم فلا يبلق بالكرم المطلق  
 والغنى في الحقيقة ان يضيف عباده بما هو خفيف ففعل القربة من عين الشارة الى الاراقه ينتقل ما فيه من الخبث الى الماء  
 ويذهب الحقد طيبه ويذهب ضيقه اليه مع طيب الطعام  
 ولتحقق معنى الضيافة يصير العقل غير اعتبار  
 معنى التصديق في الوقت لا يعمل بالتقليل المظنون  
 ولا يقول بجواز التصديق بالعين او القيمة في  
 ايام النحر لقيام النحر العوارض بالتخصيص وهو  
 قوله من وجوه عدة ولم يضح بعد الوقت  
 فعل بالاصل وانما التصديق احتساطا في باب  
 العباده واخذ بالحكم الاجمالي بالرائي في موضع عليه انهم لم يكموا باجزاء الفديه عن الصلوة كما  
 الحاجة الى النص ولا عمل بالقياس فيما يعمل  
 معناه احمد ومي رحمه الله تعالى عليه  
 والفقير سواء لكن يحتمل ان يكون  
 التخصيص التخصيص والاراقه اصلا

فان يترك التخصيص ومضت ايامها تصديق النذر  
 وفوقه راحة للاطمين بها حية والغنى بيمينها  
 مشاها ولا ضرر الشريعة

بالعين اي عين الاضحية المعينة للتخصيص او  
 اي ما ذكرنا من الفديه للاحتياط كما يجب التصديق  
 بالعين اي عين الاضحية المعينة للتخصيص او  
 لیس اعتبار الخلف بالقياس على ما لا يضح القياس  
 عليه بل من قبيل الاحتياط وذلك ان التصديق  
 بالعين او القيمة يحتمل ان يكون اصلا لان شكر  
 كل نعمة انما يكون من جنس وعينه عبادة ماليتها  
 فينبغي ان يكون شكرها من الا ان الشرع  
 عتق الاراقه تطييبا للمطعم بالذلة ما في مال  
 الصدقة من اوساخ الاثام ويحتمل ان يكون الاراقه  
 اصلا



قوله على ما رأى في قوله والمال قضاء للقصاص فيما اذا عفى احد الاولياء واخذ الباقي المال اه فان اخذه بدل اعنه ثابت بدلالة نص ورد في القتل الخطاء على خلاف القياس لعدم المجازاة صورة ومعنى في عقولنا ووجه الدلالة ان الدية واجبة في القتل الخطاء مطلقا قصاصا للدم عن الهدي مع كون القاتل معذورا فيه اما الاول فلقوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقية مؤمنة ودية مسلمة الآية واما الثاني فلقوله عليه السلام رفع عن امي الخطاء والنسيان فوجب اخذ المال في عذر القصاص فيه بدلالة كونه ثابتا بذلك النص بالطريق الاولى قال في الكشف واذا ثبت هذا في الخطاء ففي كل موضع من مواضع العمد يتحقق هذا المعنى وهو عذر القصاص مع بقاء المحل لمعنى في المحل يجب المال ايضا لان المحصول من القياس بالنص يلحق به ما يكون في معناه من كل وجه فالبال اذا قتل ابنه عدا يجب المال لتعذر ايجاب القصاص لحرمة الابوة واذا عفى احد الوليين يجب للاخر المال لانه تعذر عليه استيفاء القصاص لمعنى في القاتل وهو انه حتى يعترف نفسه بعفوا احدها وكان ذلك في معنى الخطاء فوجب المال للاخر بخلاف ما اذا مات من عليه القصاص لانه تعذر الاستيفاء بفوات المحل فلا يكون في معنى الناطق انتة التي تحصل ان وجوب المال ليس بمقتضا بحالة الخطاء بل هو ثابت في غيره من الصور المذكورة واليه اشار في الاسلام وصرح به صاحب

من انه اذا عفى احد الاولياء واخذ الباقي المال الكشف وقد سبق بيانها من الشارح اعلم ان الثالث بدلالة النص كالتأنيث بعبارة في كونه قطعيا مستدالة له كاستناده الى المعنى المصروف منه لغة فراهي بالنص هو النص الدال بعبارة او بدلالة لا النص الدال بعبارة فقط لانه تخصيص لا تخصيص وهذا سقط قوله فظهر ان الاختصاص على النص اه حفيد

في المحل مع بقاء كفا في الصور المذكورة فان المخصوص من القياس بالنص يلحق به ما في معناه من كل وجه وهو ما كان في الخطاء من العمد الذي تعذر فيه القصاص فان العمد عن كذا بل الاولى لان العمد بعد سقوط القصاص بالشبهة القصاص الحق بعدم الابدار صرح به صاحب الكشف وغيره من القائلين وهو فظهر ان الاختصاص على النص كما في عبارات القوم ليس كما ينبغي بل لا بد من اعتبار الدلالة ايضا واذ لم يحضر القضا بمثل غير معقول الا بالنص او بالدلالة فلا يثبت من المنكاه

او لا بد من كفا في الصور المذكورة فان المخصوص من القياس بالنص يلحق به ما في معناه من كل وجه وهو ما كان في الخطاء من العمد الذي تعذر فيه القصاص فان العمد عن كذا بل الاولى لان العمد بعد سقوط القصاص بالشبهة القصاص الحق بعدم الابدار صرح به صاحب الكشف وغيره من القائلين وهو فظهر ان الاختصاص على النص كما في عبارات القوم ليس كما ينبغي بل لا بد من اعتبار الدلالة ايضا واذ لم يحضر القضا بمثل غير معقول الا بالنص او بالدلالة فلا يثبت من المنكاه

بالمال المتقوم اذ لا مماثلة بينهما فان المال عين متقوم والمنفعة معنى غير متقوم اما الاول فلان المال مامن شئ ان يترفع عنه فلو كان له وقت الحاجة واما الثاني فلان المنفعة من الاعراض الغير الباقية كالحركة ونحوها وغير الباقي غير محرز لان الاصل انه هو الادخار لوقت الحاجة والا فلا يلبقا وغير محرز ليس بمتقوم كالصيد والحشيش والمنفعة ليست بمتقومة فلا تكون مثالا للمال المتقوم فلا تقضي الا بنقض او دلالة وليس بغيره وقد عرفت على هذا الاصل فمر عا ذكره من هنا واحدا من ان يعرضها لصاحب التقيح حيث فرقة ابتداء على قوله مال لا محقق له مثل لا يقضي الا بنقض فقال فلا يضمن قاتل القاتل لولي القاتل لانه لم يثبت لولي القاتل شيئا الا استيفاء القصاص وهو معنى لا يحفل بمال مثلا له واما قيد بولي القاتل لانه يضمن لولي القاتل الدية ان كان خطأ ويقتضي منه ان كان عدا ذكره الحكم الشرعي في الكافي واما قضا غير محض بل شبيه بالاداء كقضاء تكبير العبد في الركوع فان من ادرك الامام في صلاة العبد

الاولى ان يكون ادرك الامام فيه وخاف ان يرفع الامام راء العبد في تكبيرات العبد فاما تكبير لا فتحتاج اليه من غير ان يرفع يديه

او لا بد من كفا في الصور المذكورة فان المخصوص من القياس بالنص يلحق به ما في معناه من كل وجه وهو ما كان في الخطاء من العمد الذي تعذر فيه القصاص فان العمد عن كذا بل الاولى لان العمد بعد سقوط القصاص بالشبهة القصاص الحق بعدم الابدار صرح به صاحب الكشف وغيره من القائلين وهو فظهر ان الاختصاص على النص كما في عبارات القوم ليس كما ينبغي بل لا بد من اعتبار الدلالة ايضا واذ لم يحضر القضا بمثل غير معقول الا بالنص او بالدلالة فلا يثبت من المنكاه



وهو راع فان خاف الفوات يركع ويستغل تكبيراً  
 العبد ويكون ذلك قضاء يشبه الاداء بقاء محل  
 الاداء في الجملة فان الركوع يشبه القيام صورة  
 لا استواء النصف الاسفل من الركع وحكما لا  
 مدرك الامام في الركوع مدرك للملك الركعة لقوله  
 عم من ادرك الامام في الركوع فقد ادركه او ادرك  
 قيمة عبيد مبرهم شزوج عليه فان من تزوج امرأة  
 على عبيد معينين يكون تسليم عبيد وسط اداء  
 تسليم قيمة قضاء حقيقة لكونها مثل الواجب  
 لا عنية لكنه يشبه الاداء لما في القيمة من جهة الا  
 صالة بناء على ان العبد لجزالة وصفه لا يمكن  
 ادائه الا بتعيينه ولا تعيينه الا بالتقوم فصارت  
 القيمة اصلاً يرجع اليه ويعتبر مقدماً على العبد  
 حتى كانه خلف عن ادائه لا بد له اي للمأمور به من الحسن

هذا هو وجهه  
 في قوله تعالى  
 انما يؤمر به ما هو  
 في حكمه

اعلم ان حسن المأمور به من قضايا الشرع لا من وجوبه  
 اللحن اما عدم كونه من موجبات القضاة فلا من وجوبه  
 الا من كان له في الحسن يتحقق في القيمة ايضا لا بد  
 ان السلطان الحاكم اذا امر احدنا بفعل او تركه  
 ما لم يجر حتى يكون امرنا حقيقيا حتى اذا كان الامر  
 واما كونه مما امر به يقال في حقيقته حتى اذا كان الامر  
 طالبا لكونه من قضايا الشرع فلا من السلطان  
 عليه ولجبا للمأمور به بكون الوجوه حيث يصدق الامر  
 بل يجرى عن الحسن وان كان في حكمه طلب ما هو قبيح بأكبر  
 منه اذ لا يلقى بالحكمة طلب ما هو قبيح بأكبر

لا بد له اي للمأمور به من الحسن  
 لا بد له اي للمأمور به من الحسن  
 لا بد له اي للمأمور به من الحسن  
 لا بد له اي للمأمور به من الحسن

اعلم ان الحسن والقبح يطلق على ثلاثة معان لا بد  
 الاول كون الشيء للطبع وما لا يراه كاللوح والشمس  
 والثاني كون الشيء صفة كمال وصفه كالحسن والقبح  
 والجميل والثلث كون الشيء متعلقا بالعلم  
 والهم كالعبادات والمعاصي ابن ملك

اي المأمور به متعلق المدح عاجلا في الدنيا ومتعلق  
 الثواب آجلا في العقبى اي كون الفعل بحيث يحق  
 فاعله في حكم المدح والثناء فان هذا هو محل  
 النزاع قال الاشاعرة هو اي الحسن بهذا المعنى موجب  
 الامر اي اشارة الثابت به فالفعل امر به محسن لا انه  
 حسن فامر به والحاكم به اي بالحسن والموجب له هو  
 الشرع ولا دخل للعقل فيه وانما العقل آلة لغرض  
 الخطاب الشرعي ومثالي من الحنفية من وافقهم  
 اي الاشاعرة في هذا الرأي وقالت المعتزلة الحسن  
 مدلوله اي الامر بمعنى انه ثابت قبله وهو دليل عليه  
 فالفعل عندهم حسن فامر به على عكس ما عند الاشاعرة  
 والحاكم بالحسن والموجب له العقل بمعنى انه يقتضيه  
 المأمور به شعا وان لم يرد كما انهم يحكمون بوجوب  
 الاصلح على الله تعالى عنه علوا كبيرا ولا دخل للشرع في  
 الحكم بل الشرع مبين للحسن في البعض الذي لا بد من  
 العقل فيه الحسن ابتداء فانما يتبين ان مقتضى  
 العقل الحكم عن خوفه الاقتضاء وان لم يتبين

هذا هو وجهه

عطفية للحكم



وجه اقتضائه كفا في وظائف العبادات وما في وجوب  
 صوم آخر رمضان وكيفية ذلك ومقتضى من الحنفية كما ينبغي  
 بالنسبة الى يوم من شوال فانه لا يسبب له عتق من الله  
 ابي منصور وكثير من مشايخ العراق من وافقهم لا مطلقا وورد به  
 بل في ايجاب المعرفة فانهم قالوا العقل حاكم بوجوبه على حسن  
 معرفة الله تعالى قالوا بوجوب الايمان على الصبي  
 العقل قال صاحب الكشف بهذا ليس بصحيح لان  
 الايجاب يحتاج الى ظهور النص ص وظواهر الروايات  
 وقيل القائل صاحب الميزان مدلوله اي الحسن  
 مدلول الامر كما ذهب اليه المعتزلة لكن لا مطلقا  
 بل في المفهوم اي فيما يفهم العقل حسنة كالايمان و  
 اصل العبادات والعدل والاحسان موجبة اي  
 الحسن اثر الامر كما ذهب اليه الاشاعرة لا مطلقا  
 ايضا بل في غيره اي غير المفهوم كما كثر الاحكام الشرعية  
 وادلة كل من المذاهب مسطورة في المطولات فلا  
 حاجة الى ايرادها واختار عندنا انه مدلول مطلقا  
 اي سواء كان في المفهوم وغيره حكمه الامر فانه حكيم  
 لا يامر الا بما هو حسن قال الله تعالى ان الله يامر بالعدل  
 والاحسان

والاحسان واعلم ان افادة ما ذكره منا وما ذكره من الادلة  
 على المختار حسن المأمور به بالمعنى المتنازع فيه في غاية  
 الاشكال فلا علينا ان نطوئ عن الاشتغال بها كغيره في المقال  
 والحاكم بالحسن هو الشرع كما هو رأي الاشاعرة و  
 ليس العقل مجرد آلة فمرهم الخطاب بل هو يعرفه  
 الى الحسن في بعض من الامور الحسنة قبل السمع متعلق  
 ببعضه وكذا قوله بلاكيب كحسن الصدق النافع  
 ويعرفه في بعض آخر بعده اي بعد السمع كما كثر احكام  
 الشرع واعلم ان المتنازعين في الحسن متنازعون  
 في القبيح ايضا واتما تركزنا القبيح واقتصرنا على الحسن  
 لان الكلام في حسن المأمور به وقد علم حكم القبيح منه  
 واتما اقسامه فبما تقرر في مباحث النزه ان شاء الله  
 نتج فالماثور به ان كان الحسن مدلول الامر مطلقا لا محذور  
 فالماثور به اتا حسن الحسن في نفسه اي يتصف  
 بالحسن باعتبار حسن ثابت في ذاته سواء كان لعين  
 ثبت في غيره فظهر ان المراد بالمعنى في قول الجرمور

كقولنا المأمور به متعلق بالاحسان  
 في الدنيا ومتعلق بالشواب اجلا في العقبى

في الدنيا ومتعلق بالشواب اجلا في العقبى

وقد علم حكم القبيح منه اي دليل المتنازع وقد علم حكم  
 القبيح دليل المتنازع ايضا من اقسام الحسن المذكورة في الشرع  
 فبما تقرر في مباحث النزه ان شاء الله

الكلام السابق عليه  
 كالاجابة والصلوة والادب



اعلم ان صاحب التمتع قد ذكر ان الحسن بمعنى في نفسه يعنى الحسن لعينه والحسن الجوده وتوجه عليه ان يقال هذا التمتع في  
الحسن الجوده ضروري وان جوده الشيء معنى كائن فيه ولا يصح في الحسن لعينه اذ ليس ذات الشيء معنى فيه واجاب اول بان  
جوده اصطلاح ولا مشاحة فيه وثانيا بان الكلام في الافعال الموجودة الصادرة عن فاعلها ولا ريب انها من جنسها من جنسها  
مركبة من الشخص والمعنى الكلى الحسن لذاته كالعبادة مثلا فبالنظر الى هذا المركب الاعتدالي يكون الحسن را جعا الى  
جزءه الذي هو المعنى الكلى لكن المعنى الكلى كسب القوم ان المراد بالحسن بمعنى في نفسه انه ينصف بالحسن باعتبار حسن ثبت  
في ذاته سواء كان لعينه او جوده

اما حسن بمعنى في نفسه هو الحسن لا امر اخر حتى يحتاج

الى تكلف اركبته صاحب التمتع حقيقة بان لا يكون

فيه شبهة بحسن غيره فاما ان لا يقبل ذلك الحسن سقوط

التكليف وهو الزام ما فيه كلفه وفي اختياره على قول

فخر الاسلام اما ان لا يقبل سقوط هذا الوصف

يعنى وصف الحسن فانه ثان الاول دفع ما يرد عليه

انه لا يلزم من جواز سقوط الاقرار بالاكراه سقوط

حبه حتى يتبدل فقتل كان ما يجوز الثانية ان التكليف

مطلقا اعم من التكليف بنفس الموصوف بالحسن

كما في الصلوة ومن التكليف بالشيء في حصوله كما في

التصديق فانه كيف او انفعال لا اختيار في حصوله

بمعنى مع ورود الامر به كالصدق في الايمان ويؤيد

التصديق المنطقي المعبر عنه في الفارسية بكون

وراست كقول دانتين وحاصله الاذعان والقبول

لوقوع النسبة او لا وقوعها وتبين

لوقوع النسبة او لا وقوعها وتبين

لوقوع النسبة او لا وقوعها وتبين

لوقوع النسبة او لا وقوعها وتبين

لوقوع النسبة او لا وقوعها وتبين

لوقوع النسبة او لا وقوعها وتبين

لوقوع النسبة او لا وقوعها وتبين

روى

روى

روى

روى

روى

روى

روى

روى

روى

روى

روى

روى

روى

روى

روى

روى

روى

روى

روى

روى

روى

روى

يكون كفره باعتبار جوده باللسان واستكباره عن اظهار

الاذعان ثم لا يخفى انه لا يحمل سقوط التكليف به في حال

من الاحوال فاقول المنافق ليس ايمانا في نفس الامر

وعندنا اذا علمناه واما اجراء احكام الاسلام على الاقرار

فالحق والتصديق او يقبله ان سقوط التكليف كالاقرار

باللسان فانه يسقط حال الاكراه لان الاصل في الايمان

هو التصديق ويؤيد قلبه ليس اللسان معدة وقيل

السيف يدل على تبدله لكن شرك متمكن من غير عذر

لا المصدق في الغيرة المتمكن ولو كان نادرا ولا يمكن

عند الاجبار على الاقرار والانكار فان الاكراه الجوى

لا يعدم الاختيار بل يفرضه والاسلام مما ثبت

بالشبهة لانه يخلو ولا يعلو فيمكن فيه الاختيار

والصلوة فانه تسقط بعذر الجنون والاضطرار

والنفاس وهي وان شاركته في احتمال السقوط

لكن بينهما فرق من وجوه بين اثار الاول بقوله كثيرا

دونه في الصلوة اذ من الاقرار ان لا يستركنا مثله

دونه في الصلوة اذ من الاقرار ان لا يستركنا مثله

دونه في الصلوة اذ من الاقرار ان لا يستركنا مثله

دونه في الصلوة اذ من الاقرار ان لا يستركنا مثله

دونه في الصلوة اذ من الاقرار ان لا يستركنا مثله

دونه في الصلوة اذ من الاقرار ان لا يستركنا مثله

دونه في الصلوة اذ من الاقرار ان لا يستركنا مثله

في قيام السيف على راسه ويبلغ على ان احكام  
على التصديق في وجه السيف عن نفس السيف لا يتقاد  
واعتدلت الحجة سرية الاقرار في حال الاخبار  
وقيام السيف وهو دليل الوجدانية  
يدل على عدم تبدله لكن شرك متمكن  
وان صدق ولم يصادق وقتا يقر فيه يكون  
مؤمننا اعتبارا لاجرة تبعية الاقرار في حال  
الاضطرار  
فيكون الاقرار حجة تبويلا لا نقول انما حجة  
على عدم ايمانه

في قيام السيف على راسه ويبلغ على ان احكام  
على التصديق في وجه السيف عن نفس السيف لا يتقاد  
واعتدلت الحجة سرية الاقرار في حال الاخبار  
وقيام السيف وهو دليل الوجدانية  
يدل على عدم تبدله لكن شرك متمكن  
وان صدق ولم يصادق وقتا يقر فيه يكون  
مؤمننا اعتبارا لاجرة تبعية الاقرار في حال  
الاضطرار  
فيكون الاقرار حجة تبويلا لا نقول انما حجة  
على عدم ايمانه

في قيام السيف على راسه ويبلغ على ان احكام  
على التصديق في وجه السيف عن نفس السيف لا يتقاد  
واعتدلت الحجة سرية الاقرار في حال الاخبار  
وقيام السيف وهو دليل الوجدانية  
يدل على عدم تبدله لكن شرك متمكن  
وان صدق ولم يصادق وقتا يقر فيه يكون  
مؤمننا اعتبارا لاجرة تبعية الاقرار في حال  
الاضطرار  
فيكون الاقرار حجة تبويلا لا نقول انما حجة  
على عدم ايمانه



يعني ان الاقرار الذي هو عمل الانسان قد جعل داخل في الايمان دون اعمال ساير الاركان لان الايمان وصف  
الانسان المركب من الروح والجسد والتصور في عمل الروح جعل على شيء من الجسد داخل ايضا ليحقق كمال  
التصديق للانسان بالايمان وانما تعين فعل الانسان لانه امتنع عن البيان واظهر ما في الباطن بحسب الوضوح  
ولم يجعل الجسد الذي هو فعل الانسان رايا لشكر ربه

لاحقيقة وهو ظو ولا حقا اذ لا تدل عليه عما كالا  
حال الاختيار ولا وجود الآلة على هيئة مخصوصة <sup>في الصلاة على هيئة</sup>  
بان كمال الايمان في الانسان بالجميع بين باطنه وظاهره مخصوصة  
كما هو مجموع من روجه وجه فتعني لذلك فعل في تولد على  
الان لانه الموضوع للبيان ولذا جعل رأس وجود  
الشكر الحمد لا عمل ساير الاركان واثار الى الفرق الكافة  
التا بقوله وسقط اي الصلوة باعذارها سابق وسقط الجماعة

يو اي الاقرار بعذروا وهو الكراه او حسن الحن  
في نفسه لكن لاحقيقة بل حكما كالصوم فانه ليس بحسن  
في ذاته حقيقة اذ فيه تجويع النفس ومنع نعم الله  
عن مملوكه مع النصوص المبيحة لها وانما يحسن  
بواسطة حسن قهر النفس الامارة بالسوء التي  
يغري أعداء الانسان زجر الرافع ارتكاب العصيان  
والزكوة فانه ايضا البيت بحسنه في ذاته حقيقة  
لان فيها اضاعة المال وانما حسنت بواسطة حسن  
دفع حاجة الفقير والاحسان اليه والحق فانه في نفسه  
قطع المسافة الى امكنة مخصوصة وزيارة له بمنزلة  
السفر

لا يجهل  
مستحقا  
مستحقا

السفر للتجارة وزيارة البيوت وانما حسن بواسطة  
زيارة البيت الشريف يتشرف في الله تعالى لكن مصنفه  
الوسائط لا تحسن ان تكون حسنة لعينها لان  
النفس وان كانت بحسب الفطرة محلا لخير وشر  
الاثر للمعاصي اقبل والى الشهوات اميل حتى كما قربا  
بمنزلة جبل لهما بمنزلة الاحراق للنفار فبالنظر الى  
هذا المعنى لا يحسن قهرها اذ لا يقع في الاضطراب  
والفقر انما يستحق الاحسان من جرمة الترحم  
لا من جرمة الانسان والبيت لا يستحق الزيارة  
والتعظيم لنفسه لانه بيت كابر البيوت فقط  
حسن قهر النفس ودفع الحاجة وزيارة البيت عن  
درجة الاعتبار وصار كل من الصوم والزكوة والحج  
حسنا لعنه في نفسه من غير واسطة وعبادة خالصة  
بمنزلة الصلوة ولم يذبح حسنة الحن في نفسه  
شبيهة بالحن الحن في غيره بدون العكس وانما  
قلنا ان الوسائط هذه الامور دون الشهوة والحاجة  
وشرف المكان لان الوسائط ما يكون حسن الفعل

تصارت تعبدا محض الله عز وجل

الان قهر النفس الامارة ودفع حاجة الفقير وزيارة البيت



لاجل حسن او ظاهر ان نفس الحاجة والشهوة والشر  
 ليست كذلك فان قيل لا تغاير في الخارج بين الحسن  
 وبين الزكوة والصوم والحج قلنا لم يستقم فيك في التغاير  
 الذي ينبغي فليست مل وحكمه اي حكم الحسن الحسن في نفسه  
 حقيقيا كان حكما عدم سقوطه الا بالاداء <sup>الواجب</sup>  
<sup>في سائر الامور</sup> <sup>الواجب</sup> <sup>في سائر الامور</sup> <sup>الواجب</sup> <sup>في سائر الامور</sup>  
 عرض ما يقطع مثل الحيض والنفاس للصلوة و  
 بعينه احراز عن الحسن الحسن في غيره كالوضوء  
 والسجدة فانه يقطع بسقوط غيره ويبقى بقاءه  
 كما سيأتي فان قيل المراد بالتساقط ان كان ثابت  
 في الزمة بالسبب يصح قوله او عروضا ما يقطع  
 بعينه لانه قد يقطع بعد الوجوب بالعوارض  
 الحادثة في الوقت ولكن لا وجه لالبراده في هذا الموضع  
 لانه في بيان حسن ما ثبت بالامر وان كان المراد به  
 ما ثبت بالامر وهو وجوب الاداء لا يستقيم قوله  
 او عروضا ما يقطع بعينه لان وجوب الاداء بعد  
 ما ثبت لا يقطع بعارض اجيب بان الصلوة  
 قد تعلق بعارض الحيض والنفاس بعد ما ثبت  
 وجوب

وجوب ادائه بالامر فان الخطاب بتوجب منضيق  
 الوقت بحيث لا يسع غير الوقتية ثم سقط  
 عنها اذا احضرت او نفست في آخر الجز كما سبق في  
 مباحث المقييد بالوقت واما حسن الحسن في  
 غيره فاما ان يتأدى ذلك الغير بنفسه <sup>في الامور</sup>  
 غير احتياج الى فعل آخر كما يجادفانه ليس الحسن  
 لذاته لانه تحزيب البلاد وتغذيب العباد واما  
 حسن لما فيه من اعلاء كلمة الله وصلوة الجنائز  
 فانه ليس بحسنه في ذاته لانه لا يوجبون الميت  
 عبث وعلى الكافر قبيحة واما احسنت بما فيها  
 من قضاء حق الميت <sup>وهذا</sup> <sup>الضرب</sup> من الحسن  
 الحسن في غيره شبيه بالا قول الى الحسن الحسن في نفسه  
 وجه المشابرة ان مفروم الجهاد هو القتل والضرب  
 وتخويعا وهو ليس بمفروم اعلاء كلمة الله لكن  
 لا مغايرة بينهما في الخارج والاعلاء حين معني في  
 نفسه فاي تحذبه يكون شبيها به وكذا الحال في صلوة  
 الجنائز فان قيل لم يشبه بهذا الا قول ولم يشبه

واما حسن الحسن في غيره



علاءكم الله غفر له  
حق المطيت ٢٢٢

طاهر بن محمد

تتمتع بالاقصا

فصل عن اجواز فان من مك على كره بعد عاصبا  
اجماعا واقصا بما يستنع لزمانه كقلب الكفار

على ذلك والايات ناطقة به والمكتوبة الوسطى  
لا يكلف الله نفع الا وبعثنا  
ما امكن في نفسه لكن لم يقع متعلقا بقورة العبد  
في استيعاب النفع

التي طلب تحقيقها في العمل والالتزام به على مستوى  
التجربة واطراف عدم القدرة بما لا يقدر عليه المأمور  
بما لا يقدر عليه

۱۵  
دلیل  
لا الجواز

تنقيضان  
الوجور  
سوار

يا خذ

رق العامة  
محرره

رومی

فی شرح عقاید



الى

الراسحة نادراً أو بدون الراسحة فقط نادراً  
 ولكن لا يمكن من دونها إلا يخرج عظيم في الغالب  
 والعرق بين الغالب والكثير أن كل ما ليس بكثير  
 نادراً على قول يكون وليس كل ما ليس نادراً بل قد  
 يكون كثيراً واعتبر بالصحة والكثرة والجدام  
 فإن الأول غالب والثاني كثير والثالث نادراً  
 ان قول قدي لا يمكن والثاني  
 ايضا قدي له بعد تقديره الاول  
 حسن على

الى القدرة ولذا يتحقق في النائم والمغشي عليه اذ الم يرد  
 الى الخرج ولا قدرة ثم فان قيل نفس الوجوب لا ينكح  
 عن التكليف المستلزم للقدرة فكيف ينكح عن الازم  
 قلنا عدم الانكحاح مهم ولو لم يكن مستلزما للتكليف  
 للقدرة ان الله سبحانه لا يامر العبد الا بما يستطيعه  
 اذ ارادة العبد احب اليه <sup>من حقيقته</sup> القدرة لا تلزم التكليف  
 مطلقا بل <sup>ان حاله ان يكون</sup> كما ينبغي في القدرة نوعان النوع الاول  
 اذ في ما ذكر من قدرة يمكن به اداء ما لزمه بلا حرج  
 غالباً ويستبيح هذا النوع الممكنة لكونه وسيلة  
 الى مجرّد التمكن والاعتدال على الفعل من غير اعتبار  
 بنسب الزاد وهو اي هذا النوع شرط لوجوب اداء  
 كل واجب مطلقاً بغير اعتبار ما كان او مالتباً وحسن نفسه  
 او لغيره ولذا اي ولو كونه شرطاً لوجوب الاداء مطلقاً  
 لم يلزم زوال الاداء في الجبر الاخر من الوقت اذا حدثت  
 فيه الازلية فان الاداء فيه ممنوع فلو وجب لادق  
 الى التكليف بما لا يطاق قلنا في جوابه انه انما يرد  
 الى ذلك التكليف اذا كان بالاداء في ذلك الجبر من

فعل كذا من الفعل مع لان الفاعل هو الذي يمنع التكلم فيكون هو  
الاسباب والذات فعل الفعل  
يكون من الذات ومفعول

كل واجب مطلقاً بدينياً كان او مالياً وحسب نفسه  
 او لغيره ولذا اي ولو كونه شرطاً لوجوب الاداء مطلقاً  
 لم يلزم زوال الاداء في الجبر الاخير من الوقت اذا حوشت  
 فيه الاستيلية فان الاداء فيه ممنوع فلموجب لا ادنى  
 الى التكليف بما لا يطاق قلنا في جوابه انه انما يؤدي  
 الى ذلك التكليف اذا كان في الاداء في ذلك الجبر من



حتى اذا بلغ الصبي او اسلم الكافر او طهرت الحيضة في آخر الوقت قدر ما يسبح به الشجر مرة لنهر الصلوة عندنا لتوهم الامتداد في الوقت بوقوف الشمس كما كان لبعض الانبياء ثم يجزئ عن الاداء ينتقل الحكم الى لزوم القضاء كما لو قال لا مسن السماء انعقدوا اليمين لتوهم البتر لان السماء مسمومة ثم يحث ويلزمه الحلف وهو الكفارة

الوقت وهو يوم بل التكليف انما هو بالاداء مطلقا وذلك  
بمقدور بوقوع الشرع في الوقت فانه اذا شرع في الوقت  
يكون الفعل اداء وان اتم بعد الوقت كما سبق او  
نقول سلمنا ان التكليف بالاداء فيه لكن لزومه  
اي لزوم الاداء ليس كونه مطلقا بل في نفسه حتى يلزم  
التكليف بما لا يطاق بل لزومه للحلف وهو القضاء  
فان بعض الاحكام قد يجب ادائه ثم يخلفه خلفه للجزء  
عن كمال الوضوء لليمين ولكن حلف على شئ السماء او نحوها  
الجزء منها ووجود القدرة بالنظر الى الحلف الذي  
هو القضاء كافي والجواب المشهور بان شرط وجوب  
الاداء ليس الا القدرة بمعنى سلامة الاسباب  
وهي موجودة ههنا وكذا الجواب المشهور بان القضاء  
ليس مبنيا على وجوب الاداء حتى يلزم ما ذكرتم بل  
هو مبني على نفس الوجوب فما يكون سببا لنفس  
الوجوب يكون سببا للقضاء والجزء الاخير صالح  
للاقول لان نفس الوجوب جبري كما سبق فيكون  
صالحا للتأنيض ضعيف خبر الجواب اما ضعف  
الجواب

الجواب الاول فلان الوقت الصالح للاداء من جملة  
الاسباب فاذا انتفى الصلاحية لا يبقى السلامة  
واما ضعف الجواب الثاني فلان وجوب القضاء  
للتكليف فلو بني على مجرد نفسه الوجوب وليس  
القدرة شرطا له لوقع التكليف بدون بشرط  
وهو باطل فليتأمل والنوع الثاني اقضاه اي اعلى  
ما ذكر من القدرة ويستمر بهذا النوع المبني على  
اليسر بعد الامكان فمن زائدة على الشرط المحض  
اشتطت لوجوب بعض الواجبات كرامة من الله  
نوعه وفضلنا وهذا اشتطت في اكثر الواجبات المالية  
لكون ادائها الشق على النفس عند العامة وبقاؤه  
اي بقاء النوع الثاني شرط لبقاء الواجب في الزمة للاملا

ينقلب اليسر عسرا اعترض عليه قوله بانه يعود الى  
فوات اداء الزكوة فيها اذا اخرج ادائها خمسين سنة  
ثم هلكت المال حيث لا يجب عليه شيء وثانيا باننا  
لا نعلم انه يلزم من عدم اشتراط بقائه بالانقلاب  
اليسر عسرا بل انما يلزم ثبوت احد اليسرين

في الوقت بوقوف الشمس كما كان لبعض الانبياء ثم يجزئ عن الاداء ينتقل الحكم الى لزوم القضاء كما لو قال لا مسن السماء انعقدوا اليمين لتوهم البتر لان السماء مسمومة ثم يحث ويلزمه الحلف وهو الكفارة

الوقت وهو يوم بل التكليف انما هو بالاداء مطلقا وذلك بمقدور بوقوع الشرع في الوقت فانه اذا شرع في الوقت يكون الفعل اداء وان اتم بعد الوقت كما سبق او نقول سلمنا ان التكليف بالاداء فيه لكن لزومه اي لزوم الاداء ليس كونه مطلقا بل في نفسه حتى يلزم التكليف بما لا يطاق بل لزومه للحلف وهو القضاء فان بعض الاحكام قد يجب ادائه ثم يخلفه خلفه للجزء عن كمال الوضوء لليمين ولكن حلف على شئ السماء او نحوها الجزء منها ووجود القدرة بالنظر الى الحلف الذي هو القضاء كافي والجواب المشهور بان شرط وجوب الاداء ليس الا القدرة بمعنى سلامة الاسباب وهي موجودة ههنا وكذا الجواب المشهور بان القضاء ليس مبنيا على وجوب الاداء حتى يلزم ما ذكرتم بل هو مبني على نفس الوجوب فما يكون سببا لنفس الوجوب يكون سببا للقضاء والجزء الاخير صالح للاقول لان نفس الوجوب جبري كما سبق فيكون صالحا للتأنيض ضعيف خبر الجواب اما ضعف الجواب

الجواب الاول فلان الوقت الصالح للاداء من جملة الاسباب فاذا انتفى الصلاحية لا يبقى السلامة واما ضعف الجواب الثاني فلان وجوب القضاء للتكليف فلو بني على مجرد نفسه الوجوب وليس القدرة شرطا له لوقع التكليف بدون بشرط وهو باطل فليتأمل والنوع الثاني اقضاه اي اعلى ما ذكر من القدرة ويستمر بهذا النوع المبني على اليسر بعد الامكان فمن زائدة على الشرط المحض اشتطت لوجوب بعض الواجبات كرامة من الله نوعه وفضلنا وهذا اشتطت في اكثر الواجبات المالية لكون ادائها الشق على النفس عند العامة وبقاؤه اي بقاء النوع الثاني شرط لبقاء الواجب في الزمة للاملا

ينقلب اليسر عسرا اعترض عليه قوله بانه يعود الى فوات اداء الزكوة فيها اذا اخرج ادائها خمسين سنة ثم هلكت المال حيث لا يجب عليه شيء وثانيا باننا لا نعلم انه يلزم من عدم اشتراط بقائه بالانقلاب اليسر عسرا بل انما يلزم ثبوت احد اليسرين

صاحب المتن اعترض على صاحب الشرح كما نصح عليه



**قول** واجيب عن الاول المحب صاحب التلويج واعترض عليه صاحب التلويج بانه لا محذور ههنا اقوى  
من ابطال الحق الفقير غايته ان الفقير غير معين بالشخص بل بالمصرف جنس الفقير وعدم تقويت الملك  
والبدل لا يلزم عدم تقويت الحق وما ذكر من الصورة فلا تخلوها عن جزاء يلحقه في دار الجزاء ولا يخفى  
ان الزيادة من المهورات المطلقة وان الامر المطلق لا يستلزم الفور حتى ياتى المكلف بالتأخير مفتاح الموصول

وهو النماء مثلا دون الاثر وهو البقاء فان حصول

القدرة المبصرة بشر وبقاءه بشر آخر واجيب عن

الاول بالنزاهة في الفوات في صورة يملك المال ولا يجوز

في ذلك لانه يافوت بهن الجسر على احد ملكا ولا بد

والتماحق الفقير في ان يعين محلا للمصرف اليه ولما

المال الجيار في اختيار محل الاداء فلعله جبر هذا

المحل ليوثر من محل آخر فلا يضمن الا يرى ان منع

المشتري الدار عن الشفيع حتى صار محررا او منع

الموكل العبد المديون عن البيع او العبد الجاني عن

اولياء الجناية من غير اختيار الارش حتى يملك

لا يوجب الضمان وعن التباين معنى انقلاب اليسر

انه وجب بطريق ايجاب القليل من الكثير يسرا

سرولة فلو اوجبه على تغيير الملاك لوجب

بطريق الغرامة والتضمين فبصير عسرا وليس

المراد ان نفس اليسر بصير عسرا فانه محال عقلا

وانما بصير اليسر عسرا او بالعكس دون بقاء النوع الحقيقي

الاول فانه ليس بشرط بقاء الواجب اذا انقضى

الى حقيقة

الى حقيقة هذه القدرة وبقاءها به حقيقة الاداء

الممكن من الاداء والاقتدار عليه يستغنى عن البقاء

اي بقاء القدرة بل يكفي مجرد امكانها ونوتها وانما

لان القدرة الممكنة لما كانت شرطا للممكن من الفعل

واحد ان كانت شرطا لمحضها ليس فيه معنى العلة فلم

بشرط بقاءها البقاء الواجب اذا البقاء غير الوجود

وشرط الوجود لا يلزم ان يكون شرطا للبقاء كما شرط

في الشاخص شرط لان عقدا لا البقاء بخلاف المبصرة

فانها بشرط فيه معنى العلة لا تقرأ غيرت صفة الواجب

من العبد الى اليسر فانثرت فيه واجبة بصفة

اليسر بشرط دوامها فانظر الى معنى العلة لان

هذه العلة مما لا يمكن بقاء الحكم به ونها اذا لا يتصور

بدون اليسر فلما هذا الشرط بقاء القدرة المبصرة

دون الممكنة مع ان ظاهرها انظر يقتضي ان يكون الامر

بالعكس اذا الفعل لا يتصور بدون الامكان ويتصور

بدون اليسر ولذا اي ولو ذلك الاستغناء قيل القائل

فخر الاسلام ومن تبعه لم بشرط اي بقاء القدرة

قال في الحاشية جواب عما يقال قد يقرب  
عندهم بقاء الحكم يستغنى عن بقاء العلة  
فوجب ان لا يتصور دوامها ايضا وتقر  
ان ذلك انما هو اذا امكن البقاء بدون  
العلة كالتمسك باليد وانما اذا لم يمكن  
فبقاء العلة بشرط وبهنا لا يمكن  
لان اليسر مما لا يمكن بدونها  
محله  
حتى لا يفسد الحج وصدق الفطرة بعد وجوبها  
بملك المال كما زاد والرحلة في الحج والنساء  
في الفطرة عسى

والعشر وانما يخرج بملك المال وانما  
واجب بعد الممكن من الاداء حتى



وهو ان الاداء اذا كان مطلوباً بالنفس فكما يشترط فيه نفس القدرة وان كان مطلوباً بالغيره فكما يشترط فيه ثبوتهم بها  
 فكذلك القضاء اذا كان الفعل عليه مقصوداً يشترط فيه نفس القدرة وان لم يكن الفعل مقصوداً يشترط فيه ثبوتهم بها  
 ايضا وفي النفس الاخير انما يبيح وجوب قضاء الصلوة المكثرة والصلوات المتعددة ثبوتها على ثبوتهم امتداد الوقت  
 ليظهر اثره في حق المواخذه كما ان وجوب الاداء يثبت في الجبر الاخير من الوقت بناء على ثبوتهم امتداده ليظهر اثره  
 للقضاء بدليل ان في النفس الاخير من العمر يلزم تذكر في القضاء  
<sup>بأنه لا يشترط فيه ثبوتهم بها</sup>  
 بل يافات من الصلوات والصلوات والحج وغيرها وظاهر  
 انه ليس بقادر على تركها ولا يلزم منه تكليف بالاداء  
 لان هذا ليس ابتداء تكليف بل بقاء التكليف الاول  
 على ما هو المختار ان القضاء انما هو بالسبب الاول  
 وليس ذلك كالجبر الاخير من الوقت في حق الاداء <sup>لا ينفذ جديده</sup>  
 لانه انما اعتبر ليظهر اثره في خلفه كما سبق ولا خلف  
 للقضاء كذا قالوا وفيه بحث ثم انه فترع على شرط  
 بقاء القدرة المبتدئة لبقاء الواجب وعدم اشتراط  
 بقاء الممكنة له بقوله فلما بقي الزكوة والعشر والخراج  
 بهلاك المال الكسبي فان كل واحد منهما واجب  
 بالقدرة المبتدئة انما يثبت بانتفاؤها اما الزكوة فلانها  
 تجب بالنماء الذي يحصل به يسر الاداء فان النصب  
 لما لم يغير الواجب من العسر الى اليسر لان ابنا  
 من المائتين وايتا واحدا من الاربعين  
 سواء في اليسر لم يغير من القدرة المبتدئة بل جعل  
 من شرائط الاصلية كالعقل والبلوغ او شرط  
 بان يكون غنيا فيتمكن من الغنى <sup>روى</sup>

لا يشترط فيه ثبوتهم بها  
 من ان يشترط القدرة في القضاء  
 لانه تكليف آخر من جلي

يعني ان النصاب لم يكن شرطا ليسر لان  
 الواجب ربع العشر ونسبة الكل المقادير الخمسة  
 سواء بل ربما يكون ايتا اربعة من الاربعين  
 ايتا من المائتين <sup>روى</sup>

اعلم ان الغنى لا يشترط فيه ثبوتهم بها بل يشترط فيه ثبوتهم بالمال وذلك يتفاوت  
 بتفاوت الاشخاص والادمان والاحوال فقوة الشرع  
 بالنصاب فصار الغنى من له نصاب والفقير من لا نصاب له  
 من الغنى الشرعي للثلاثين <sup>روى</sup>

وجوب الاداء لان حسن الاغنى لا يتحقق غالباً الا  
 بالغنى الشرعي فان قيل فينبغي ان لا تسقط الزكوة  
 بهلاك النصاب قلنا انما تسقط لفوات القدرة  
 المبتدئة التي هي وصف النماء لا لفوات الشرط الذي  
 هو النصاب ولما لم يشر الى تسقط بهلاك بعض النصاب  
 مع ان الكل ينتفي بانتفاء البعض ومن هذا ظهر  
 فائدة تقييد المال بالنماء واما العشر فان الله تعالى  
 خصه بالخارج من الارض الذي هو نماءها واولا  
 قليلا من الكثرة اذ القدرة على اداء العشر تستغني  
 عن تسعة الاعشار وذلك دليل اليسر واما الخارج  
 فقد خصه الله بنماء الارض وهو الخارج حتى لو كانت  
 الارض سبخة لا يجب عليه وكذا اذا لم يحصل الخراج  
 بان زرعها ولم يخرج شيء واما اذا تمكنت من الزراعة  
 وتركها فيجب عليه لوجود الخارج تقديراً لان  
 التقصير من جرته فكانت عترة على نفسه كالا ستره ملك  
 في الزكوة بخلاف العشر فانه انما يجب بالخارج  
 تحقيقاً وانما كان كذلك لان الواجب في الخارج في

يعني ان النصاب كما كان شرط الواجب لا  
 شرط اليسر لم يشترط بقاءه لبقاء الواجب  
 فيما بقي من النصاب عند هلاك البعض لان  
 الواجب لا يتكرر في واجب واحد ولا يشترط  
 دوام شرطه وانما تسقط الزكوة بهلاك  
 جميع النصاب لفوات القدرة المبتدئة  
 التي هي وصف النماء لا لفوات الشرط الذي  
 هو النصاب مع ان الكل ينتفي بانتفاء  
 البعض <sup>روى</sup>

بان يكون غنيا فيتمكن من الغنى <sup>روى</sup>



غير جنس الخارج فتمكن القول بموجب الخارج مع  
 انوعام الخارج تحقيقا بخلاف العشر فان الواجب فيه  
 جزء من الخارج فلا يمكن الجواب بجزء من الخارج بدون  
 الخارج ويقولون ان الف التحوصة القطر فان كلامنا  
 لما وجب بالقدر الممكنة لم يشترط بقاؤه بقاءه  
 اما الحج فلا توجب بالزاد والراحلة وبها من الممكنة  
 الراحلة وان كان كثير لكنه ليس بخالب وانما لم  
 يعتبر بغيره بالمشي وغيره فيه كما اعتبر بغيره  
 الاستداف في وقت الصلوة مع ان هذا اقرب منه لان  
 اعتبار به هنا يفضي الى التلغف ولا خلف حتى يظهر  
 اثره فيه بخلاف وقت الصلوة واما صدقة الفطر  
 فلانها ما يجب بنصاب فاضل عن الحاجة الاصلية و  
 ان لم يتم حتى لو ملك من ثياب البذلة ما يفضل عنها  
 او ملك نصابا باليلة الفطر يلزمه صدقة الفطر  
 واعتبار النصاب ليس ليس بل بغيره الخاطب به  
 غنيا فيكون اهلا لا غنيا لقوله عليه الصلوة والسلام  
 اغنوني

ط  
 لا يسطر بعد الوجوب بغوات الزاد والراحلة  
 وذلك صدقة الفطر لا يسطر بهلاك الراس  
 الذي هو السبب بان كان له عيب وجب عليه صدقة  
 الفطر بسببه وان لا يسطر بذهاب العنق لان  
 اشتراط العنق للوجوب لا لتفسير الاداء

اغنوني عن المسئلة وانما اليسر بالغناء وهو غير معتبر  
 به هنا الامر بامر الغدير ليس امر الله لا بدليل اختلف في ان  
 الامر للمكلف ان يامر غيره به بشئ سواء كان بلفظ امر  
 او بلفظ صيغة هل يوامر لذلك الغير به امر لا فقييل ليس  
 بامر لا بدليل وهو المختار لقوله عليه الصلوة والسلام  
 امرؤنهم بالصلوة السبع والالكان فقولك امرؤنهم  
 ان يجزي ما لك تعديا ومناقضا لقولك للعب ولا تجز  
 وليس كذلك فان قيل التناقض انما يلزم لو تساوى  
 الدلائل وان وليس كذلك لاختلافهما بالذاتية والوسطية  
 قلنا الواسطة في اصطلاحنا لا ترفع التناقض وقيل امر  
 اذ فهم ذلك من امر الله تعالى انه ان يامرنا وكذا من الملك  
 وذكيرة به قلنا نتمه دلالة على انه ما يتحقق والكلام في الامر  
 الخالى عن الدليل وانما انى المأمور به على وجهه وكما امر به  
 بموجب الاجزاء اختلف في ان الاتيان بالمأمور به على  
 وجهه وكما امر به هل يوجب الصلوة والاجزاء اجمعين سقوط  
 القضاء لا بمعنى حصول الامثال به اذ لا معنى لا تكرار  
 امر لا ولا الختار انه يوجب اما اول فلان الامر ان يفي متعلقا

لا يسطر بعد الوجوب بغوات الزاد والراحلة  
 وذلك صدقة الفطر لا يسطر بهلاك الراس  
 الذي هو السبب بان كان له عيب وجب عليه صدقة  
 الفطر بسببه وان لا يسطر بذهاب العنق لان  
 اشتراط العنق للوجوب لا لتفسير الاداء  
 معنى من هذا القول انما يتحقق من ذلك ان النجاسة  
 عدم النجاسة وهو نفس محرم  
 معنى كان امر العبد ان يوجب له ان يرضى بغيره  
 مان سيدة تشكر في ذلك ليس له ان يرضى بغيره  
 معنى كان امر العبد ان يوجب له ان يرضى بغيره  
 معنى كان امر العبد ان يوجب له ان يرضى بغيره







فلم يستفد من الامر المنسوخ بل تماجزا لكونه كاي  
 الايام الجائز فيها الصوم واردة وجوده اي المأمورة  
 ليست بشرط الصحة الامر لا خلاف في ان طلب الامر  
 امتثال المأمور به بشرط صيرورة الصيغة امرا  
 اتما لا خلاف في ارادة الامر ذلك فعندنا ليست بشرط  
 خلافا للمعتزلة بناء على ان يخلف المراد عن ارادة الله  
 كما لم يكن عندنا لزمن القول بانفكاكها عن الامر  
 اذ بعض المأمورين بالايمان لم يمتثلوا او تماجزا  
 ذلك عند المعتزلة لم يمتثلوا الى القول بالانفكاك  
 وتمام تحقيق هذه المسئلة في علم الكلام ووجه البناء  
 ان الخلاف وان كان في الامر الاعم من امر الله تعالى  
 وامر غيره لكن لما لم يجوز تخلف مراد الله تعالى عن ارادة  
 مع امره بما يعلم انه لا يقع لزمن القول بان الامر  
 مطلقا يستلزم الارادة فاننا قلنا ان الامر يستلزم  
 للامر الاستلزام في جميع الصور ومن جعلنا امر الله  
 تعالى لا نقول بالاستلزام فيه والمعتزلة لما لم يفرقوا  
 بين ارادة الرب وارادة العبد في جواز تخلف المراد  
 اتجه لهم

ان انفكاك  
 الارادة  
 عن الامر

قوله وانما الخلاف في وجوب اداء العبادات في الدنيا اه قال الله تعالى ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين يعني من المصلين  
 المتقين فرضية الصلوة وهذا التناول منقول من اهل التفسير فثبت ان هذا الخطاب يتناول الكفار حتى حق المواخذة  
 في الاخرة على ترك اعتقاد وجوب العبادات في الدنيا فبما يقبولون عليها كما يقبولون على اصل كفرهم واصحاب الشافعي والعراقيون  
 متاذهبون الى ان اداء العبادات واجب عليهم ولم يردوا بذلك ان اداها واجب عليهم في حال الكفر ولا ان قضاءها واجب  
 عليهم بعد الاسلام بل ارادوا انهم يقبولون بترك العبادات لكون اداها واجبا عليهم في الدنيا بشرط تقديم الايمان وزيادة على  
 عقوبة الكفر كما يجب الصلوة على الجانب بشرط  
 تقديم الطهارة لانه لو لم يجب الاخذون على  
 تركها ويدل على المواخذة بتركها قوله تعالى ما سلككم  
 في سقر قالوا لم نك من المصلين ولم نك نكظم  
 المسكين وقدموا الجواب عنه بالتاويل المذكور  
 لكن رده بعض المحققين بانه مجاز فلا يثبت الا  
 بدليل فذهب الى ان قبل الايمان اصل العبادات  
 فكيف يثبت تبعا لوجوب الفرع الباطني السيد  
 اذا قال لعبد تزوج اربع لا يثبت به الحرية  
 فجوابه انهم لم يرتضوا ان يثبت في ضمن الامر بالفرع  
 بل وجوبه ثابت بالرائل المستقلة قال في التلويح  
 فان قيل لا حاجة في الاية لجواز ان يكونوا كاذبين  
 في اضافة العذاب الى ترك الصلوة والزكوة ولا  
 يجب على الله تكذيبهم كما في قوله تعالى والله ربنا  
 ما كنا بمشركين ما كنا نعمل من سوء ونحذر ذلك  
 او يكون الاخبار عن المرتدين الذين تركوا الصلوة  
 حال ردتهم قلنا الاجماع على ان المراد تصديقهم  
 فيما قالوا وتحذير غيرهم ولو كان كذا لما كان  
 في الاية فائدة وترك التكذيب انما يجب اذا  
 كان العقل مستقلا بكمز به كما في الايات المذكورة  
 وههنا ليس كذلك والمؤمن عام مخصوص له  
 بالمرتدين انتهى فيه نظر وقد قال تعالى في آخر  
 الاية انظر كيف كذبوا على انفسهم خفيد

اتجه لهم القول بالاستلزام ويؤمر الكفار بالايمان بالا  
 لان النبي صلى الله عليه وسلم بعث الى الناس كافة  
 الدعوة الى الايمان قال الله تعالى قل يا ايها الناس اتى رسول  
 الله اليكم جميعا ويؤمرون ايضا بخلاف باحكام المعاني  
 لان المطلوب بهما معنى دنياوي وذلك بهم اليقين وانهم  
 اتوا بالدنيا على الاخرة ولا تهم ملتزمون بعقد الزمة  
 احكامنا فيها رجع الى المعاملات ويؤمرون ايضا  
 بخلاف باحكام العقوبات من الحدود والقصاص  
 وغير ذلك لانها تنقسم بطريق الجزاء والايذاء لتكون  
 راجعة عن اسبابها وهم بها اليقين من المؤمنين  
 واعتقاد ويؤمرون ايضا بالاتفاق باعتقاد وجوب  
 العبادات حتى انهم يؤخذون في الاخرة بترك  
 الاعتقاد لان ذلك كفر على كفر فيعاقب عليه  
 كما يعاقب على اصل الكفر وانما الخلاف في وجوب  
 اداء العبادات في الدنيا فذهب العراقيون مثالي  
 انهم يؤمرون به وهو مذهب الشافعي وعندنا  
 مشايخ ديار ما وراء النهر لا يؤمرون باداء ما يحتمل

قوله وانما الخلاف في وجوب اداء العبادات في الدنيا اه قال الله تعالى ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين يعني من المصلين  
 المتقين فرضية الصلوة وهذا التناول منقول من اهل التفسير فثبت ان هذا الخطاب يتناول الكفار حتى حق المواخذة  
 في الاخرة على ترك اعتقاد وجوب العبادات في الدنيا فبما يقبولون عليها كما يقبولون على اصل كفرهم واصحاب الشافعي والعراقيون  
 متاذهبون الى ان اداء العبادات واجب عليهم ولم يردوا بذلك ان اداها واجب عليهم في حال الكفر ولا ان قضاءها واجب  
 عليهم بعد الاسلام بل ارادوا انهم يقبولون بترك العبادات لكون اداها واجبا عليهم في الدنيا بشرط تقديم الايمان وزيادة على  
 عقوبة الكفر كما يجب الصلوة على الجانب بشرط  
 تقديم الطهارة لانه لو لم يجب الاخذون على  
 تركها ويدل على المواخذة بتركها قوله تعالى ما سلككم  
 في سقر قالوا لم نك من المصلين ولم نك نكظم  
 المسكين وقدموا الجواب عنه بالتاويل المذكور  
 لكن رده بعض المحققين بانه مجاز فلا يثبت الا  
 بدليل فذهب الى ان قبل الايمان اصل العبادات  
 فكيف يثبت تبعا لوجوب الفرع الباطني السيد  
 اذا قال لعبد تزوج اربع لا يثبت به الحرية  
 فجوابه انهم لم يرتضوا ان يثبت في ضمن الامر بالفرع  
 بل وجوبه ثابت بالرائل المستقلة قال في التلويح  
 فان قيل لا حاجة في الاية لجواز ان يكونوا كاذبين  
 في اضافة العذاب الى ترك الصلوة والزكوة ولا  
 يجب على الله تكذيبهم كما في قوله تعالى والله ربنا  
 ما كنا بمشركين ما كنا نعمل من سوء ونحذر ذلك  
 او يكون الاخبار عن المرتدين الذين تركوا الصلوة  
 حال ردتهم قلنا الاجماع على ان المراد تصديقهم  
 فيما قالوا وتحذير غيرهم ولو كان كذا لما كان  
 في الاية فائدة وترك التكذيب انما يجب اذا  
 كان العقل مستقلا بكمز به كما في الايات المذكورة  
 وههنا ليس كذلك والمؤمن عام مخصوص له  
 بالمرتدين انتهى فيه نظر وقد قال تعالى في آخر  
 الاية انظر كيف كذبوا على انفسهم خفيد



السقوط منها أي من العبادات وآلية ذهب الفاضل  
 أبو زيد والامام شمس الأئمة ونحوه الاسلام وهو  
 المختار عند المتأخرين ولا خلاف في عدم جواز الاداء  
 حال الكفر ولا في عدم وجوب القضاء بعد الاسلام  
 وانما يظهر فائدة الخلاف في أنهم يعاقبون في الآخرة  
 بترك العبادات زيادة على عقوبة الكفر كما يعاقبون  
 بترك الاعتقاد كذا في الميزان وهو الموافق لما في  
 اصول الشافعية ان تكليفهم بالفروع انما هو  
 لتعذيبهم بتركها كما يعذبون بترك الاصول فظهر  
 ان محل الخلاف هو الوجوب في حق المؤاخذه على ترك  
 الاعمال بعد الاتفاق على المؤاخذه بترك اعتقاد الوجوب  
 وقوله ما يحمل السقوط منها احراز عن الايمان فانه  
 لا يحمل السقوط كما سبق وبهم مكلفون بادائه بالاتفاق  
 وهو الصحيح لا ما ذهب اليه العراقيون لان الكافر ليس  
 باهل الاداء العبادة لان ادائها لا يستحق الثواب وهو  
 ليس باهل له لانه الجنة واذا لم يكن اهلا للاداء لم يكن  
 مخاطبا به لان الخطاب بالعمل للعمل بخلاف الايمان فانه  
 بالاداء

بغير كونه من العبادات  
 بالصلوة والصوم والحج  
 بغير كونه من العبادات

بالاداء يصير اهلا لما وعد الله المؤمنين فيكون اهلا للاداء  
 ومنه اي من الخاقق النهي وهو لفظ طلب به الكف  
 اي من حيث انه كف وامتناع عن الفعل لا من حيث  
 انه مفر عنهم برأسه ملحوظ في نفسه فلا يرد النقض  
 بقولنا ان الكف جزم ما خرج به الصيغ المستعملة للكفر  
 فان المكروه ليس بمنتهى عنه حقيقة لان موجب  
 النهي وجوب الاشتراء لقوله تعالى وما ينهكم عنه فانتهوا  
 والامر بالمعروف كما سبق والخلاف في انه حقيقة  
 في التحريم فقط او فيه وفي الكراهة اشتراكا لفظيا  
 او معنويا كما خلاف السابق في الامر بوضعه  
 حال من ضميره اي ملتبسا ذلك اللفظ بوضعه

بغير كونه من العبادات  
 بالصلوة والصوم والحج  
 بغير كونه من العبادات

نعم اي طلب الكف بخرجه به اللفظ الموضوع للاخبار  
 عن طلب الكف استعمالا بخرجه به الدعاء والالتماس  
 بصيغة النهي وهو اي النهي بوجوب دوام الترك  
 لان معنى لا تضرب مثلا لا يصدر منك ضرب ولا كفرة  
 في سياق النهي نعم الله ليل يدل على انتفاء الدوام  
 كقوله تعالى ولا تقربوا الصلوة وانتم سكارى  
 تفقه غايته ان لا يكره في الصلوة

بغير كونه من العبادات  
 بالصلوة والصوم والحج  
 بغير كونه من العبادات

في النهي

بغير كونه من العبادات  
 بالصلوة والصوم والحج  
 بغير كونه من العبادات



قال الخالف قد ينفك البوام عنه في نحو نمتي الحار يض  
 عن الصلوة والصوم قلنا ذلك انتهى مقتضى معنونه  
 لاوقات الحيز والعلام في المطلق ويقتضى القبح  
 لا بمعنى كونه صفة النقصان كالجزيل او مخرى الفالغرض  
 كالظلم او غير ملائم للطبع كالمزلة وبالجمله كل ما  
 يستوجب الذم في نظر العقول ويجاري العبادات  
 فان ذلك يدرك بالعقل ورده الشرائع لا بالانفا  
 بل بمعنى كونه الى المنه في عدم متعلق الذم عاجلا في  
 الدنيا ومتعلق العقاب آجلا في العقبى اى كون  
 الفعل بحيث يستحق به فاعله في حكم الله تعالى الذم  
 والعقاب فان هذا هو محل الخلاف كما سبق في المحن  
 وفي اختياره لفظ يقتضى على يوجب اشارة الى ان  
 القبح لازم متقوم بمعنى انه يكون قبيحا فيمنه عنه  
 لان المنه يوجب القبح كما هو راي الاشعري  
 والاقوال السابقة في المحن جارية في القبح ايضا  
 فلا حاجة الى اعادة ترابع ما عرفت فهو اى اذا كان  
 القبح مقتضى المنه لا لموجبه فالقبح اما لعينه اى  
 عين

قوله

قال بعض الفضلاء لا فرق بين الاقتضاء  
 واليجاب بحسب اللغة والاقتضاء المصطلح  
 المذكور في التقسيم الرابع لا ينافي مقتضى  
 واما اصل الاشعري فظاهر واما اصل المنه في  
 فلا لا يقول بعوم القبح العقلي بجميع المنهيات

عين المنه عنه سواء قبح بجميع اجزائه او بعضا وليس  
 المراد به انه قبيح من حيث هو هو لما تقر ان الاضافة  
 داخله في حقيقة الفعل وان حسنه وقبحه لجزات يقع  
 هو عليه بايل المراد ان عين الفعل الذي اضيف اليه  
 المنه قبيح وان كان ذلك لمعنى زائد على ذاته كالكفر  
 والظلم والعصب فان قبحها باعتبار كفران النعمة  
 ووضع الشيء في غير محله وخلقها عن الفائدة وضعا  
 اى من جبرية الوضع بان يضع الواضع اللفظ  
 لفعل عرف فنيحة بجمرة العقل قبل ورود الشرع  
 كالكفر فان قبحه كفران النعمة مركز في العقول  
 اوله عند شرعا لعدم المحلية او الالهية او نحو ذلك  
 كبيع الحر فان الشرع جعل محل البيع احوال المتفرقة  
 حال العقد ليحصل الفائدة والحر ليس بماله حكمه  
 اى حكم القبح لعينه وضعا كان او شرعا بالطلان  
 اى عدم المشرعية باصله ووصفه بخلاف الفاد  
 فانه عبارة عن عدم المشرعية بوصفه لا اصله  
 كما سبانه واما ذلك القبح لغيره اى غير المنه عنه

وعلم ان قبح الكفر عرف بجمرة العقل ان قبحه لان شرعا  
 وهو كقبح العقول حيث لا يتصور شرعا وجوب الرضا ان قبحه  
 صفة الكفر لا يتصور شرعا وجوب الرضا ان قبحه  
 لما كان عبارة عن فعل حال على الفائدة شرعا فان  
 بجمرة العقل من غير ان يكون على وجهه شرعا فان  
 الاشتغال به يقتضي ان يكون على وجهه شرعا فان  
 الظاهر ان قبح الكفر عرف بجمرة العقل ان قبحه لان شرعا  
 وهو كقبح العقول حيث لا يتصور شرعا وجوب الرضا ان قبحه  
 صفة الكفر لا يتصور شرعا وجوب الرضا ان قبحه  
 لما كان عبارة عن فعل حال على الفائدة شرعا فان  
 بجمرة العقل من غير ان يكون على وجهه شرعا فان  
 الاشتغال به يقتضي ان يكون على وجهه شرعا فان

يعنى ان حكم المنه فيها قبح لعينه وضعا او شرعا  
 بيان ان المنه عنه غير شرع اصله لان قبحه لعينه  
 لا يتصور ان يكون شرعا وعبارة عن ان كان المنه  
 عنه من الافعال الحسية كالزنا وشرب الخمر في  
 المنه على حقيقة لبقا وشرطه وهو تصور  
 للمنه عنه من المنه مع تحقق القبح وان كان  
 من الافعال الشرعية كالكافي ببيع الحر والمطمان  
 والملا قبح صار المنه فيه بمعنى الذي يجاز  
 المش بانه يبيتهما في اقتضاء وكل منهما عدم الفعل  
 وان كان اقتضاء المنه عدم من قبل العبد  
 واقتضاء الذي لعدم من الاصل لا من



حال كون ذلك الغير وصفا لازما للمشي عن لا ينص  
 انشكاكه عنه ولا يكون من الشرط سواء صدق على  
 المذموم خصوصاً الايام المشبهة بغيره من ضيافة الله  
 مع اولئك الثمن فانه كما يوجد البيع بوجود الثمن  
 لكنه لا يصدق على البيع وليس كذلك وسيلة  
 الى المبيع لا مقصود اصله في جري الآت الصناعة  
 كصوم الايام المشبهة بمعنى العيدين وايام التشريق  
 فان المعنى الموجب للبيع غير الصوم لكنه متصل به  
 ووصف له وهو الاضرار عن ضيافة الله تعالى احوال  
 كون ذلك الغير امراً مجاوراً للمشي عن لا ينص  
 عنه في الجملة سواء صدق عليه او لا والاول  
 كالبيع وقت النداء فان الشئ فيه لاجل الاخلال بالبيع  
 بالجمعة الواجب والاخلال بالبيع مجاور  
 للبيع قابل للانفكاك عنه لا ترى ان البيع قد  
 يوجد بدون الاخلال بان يتبايعا في الطريق ذاهبين  
 وبالعكس والتاخر قطع الطريق فانه لا يصدق  
 على الشئ المطلق عن القرينة الدالة على  
 البيع

ط  
 سقط الطريق لا يصدق على الشئ بل الشئ  
 موصل اليه بعد بدون سقوط القرينة  
 كما ان قطع يدون الشئ او ما لا يقطع  
 الطريق وبالعكس كما اذا سافر ولم يوجد  
 القطع سواء نواه او لم يند تغير يتغير

ان كان المشي عن الافعال الحسية كحمل عند الاطلاق على القبح لعينه وهو اسطر القرينة يحمل على القبح لغيره وذلك  
 الغير ان كان وصفاً قائماً بالمشي عن القبح لعينه وان كان مجاوراً منفصلاً عنه فلا وعنواناً فحق بالعكس  
 ونحوه انه يربط عليه الاحكام امر الاوكتفة ان الشارع وضع بعض افعال المكلف لاحكام مقصودة كالصوم  
 للشواب والبيع للملك وقد مر عن ذلك في بعض المواضع فربما يبقى في تلك المواضع ذلك الوضع الشرعي حتى يكون  
 القبح لعينه او غيره عن الافعال الحسية وهو ما لا يكون  
 موضوعاً في الشرع حقيقة كحكم مطلوب كالسفر والعين  
 والمواظبة والزنا يقتضي الاول يعني القبح لعينه  
 والقتل وشرب الخمر تلاخلافاً  
 لوجود مقتضى وهو الشئ الكامل لاطلاقاً وانتفا  
 المانع وهو القرينة او كون الفعل شريعياً كالظلم  
 فان فحى مركزه في العقول ورد الشئ اولاً والشئ  
 عن الافعال الحسية المقارن بالقرينة التصارفة عن  
 الظاهر يقتضي التبايع يعني القبح لغيره لوجود المانع  
 ففي الوصف يعني في صورة كون ذلك الغير هو  
 الوصف يكون المشي عنه كالا قول يعني القبح لعينه  
 في ان كلامه باطل الا ان الاول فيبيع لعينه وهذا  
 لغيره كالزنا فانه فعل حسي وقبح لغيره وهو  
 تضبيع النسب وارساق الماء لا الجوار عطاف على  
 الوصف اي لا يكون المشي عنه في صورة كون  
 الغير هو الجوار كالا قول حتى يكون قبيحاً لعينه  
 حكماً ولا يترتب عليه حكم شرعي كوطئ الحايض  
 فان الدليل دل على ان الشئ عن قرباً من الجوار

والحاصل ان الشئ عن الافعال الحسية كحمل عند الاطلاق على القبح لعينه وهو اسطر القرينة يحمل على القبح لغيره وذلك  
 الغير ان كان وصفاً قائماً بالمشي عن القبح لعينه وان كان مجاوراً منفصلاً عنه فلا وعنواناً فحق بالعكس  
 ونحوه انه يربط عليه الاحكام امر الاوكتفة ان الشارع وضع بعض افعال المكلف لاحكام مقصودة كالصوم  
 للشواب والبيع للملك وقد مر عن ذلك في بعض المواضع فربما يبقى في تلك المواضع ذلك الوضع الشرعي حتى يكون  
 القبح لعينه او غيره عن الافعال الحسية وهو ما لا يكون  
 موضوعاً في الشرع حقيقة كحكم مطلوب كالسفر والعين  
 والمواظبة والزنا يقتضي الاول يعني القبح لعينه  
 والقتل وشرب الخمر تلاخلافاً  
 لوجود مقتضى وهو الشئ الكامل لاطلاقاً وانتفا  
 المانع وهو القرينة او كون الفعل شريعياً كالظلم  
 فان فحى مركزه في العقول ورد الشئ اولاً والشئ  
 عن الافعال الحسية المقارن بالقرينة التصارفة عن  
 الظاهر يقتضي التبايع يعني القبح لغيره لوجود المانع  
 ففي الوصف يعني في صورة كون ذلك الغير هو  
 الوصف يكون المشي عنه كالا قول يعني القبح لعينه  
 في ان كلامه باطل الا ان الاول فيبيع لعينه وهذا  
 لغيره كالزنا فانه فعل حسي وقبح لغيره وهو  
 تضبيع النسب وارساق الماء لا الجوار عطاف على  
 الوصف اي لا يكون المشي عنه في صورة كون  
 الغير هو الجوار كالا قول حتى يكون قبيحاً لعينه  
 حكماً ولا يترتب عليه حكم شرعي كوطئ الحايض  
 فان الدليل دل على ان الشئ عن قرباً من الجوار

المراد من الفعل الحسي ما لم يتحقق حتى فقط  
 وبالشئ بالبيع الحقيقي الحسي تحقيق شرعي  
 بالكل وشرب الخمر بالبيع الحقيقي الحسي تحقيق شرعي  
 بحيث لو انتفى بعضهما لم يجعله الشارع ذلك  
 الفعل ولا يحكم بتحقيقه كالصلوة بلا طهارة  
 والبيع الوارد على ما ليس محلاً واجبي وجود الفعل  
 الحسي من الحركات والسكنات والايجاب والقبول  
 او من

كالتشريع من الوطئ في حالة الحمض بقوله تبع  
 ولا يترتب عليه حتى يطرأ فان الدليل الذي هو  
 سابق الابد وهو يتبع قل هو اذ دل على ان المشي  
 عنه لمعني الذي تشريع بين مسار



وهو الاول ولذا ثبت به لكل الخروج الاول والنسب  
 وتكميل المهر واحسان الرجم ولا يبطل به احسان القوف  
 والنهي المطلق عن الافعال الشرعية ومن ما يكون موضوعا لتحقيق  
 في الشرع على حكم مطلوب كالصلوة والبيع يقتضيه اول كالصوم  
 والشرع في الغيرة وصفا فيقتضيه النهي عن بيع ما يملك  
 فلو بوضعه لان كون الفعل شرعا يمنع جريان النهي لا بالاصل  
 فان قلت لو كان مشروعا باصله فيجب وصفه على ان يملكه كاسيائه تحقيقه ان شاء الله تعالى قال الشافعي في الوصف  
 لما استحق نقص الاصل لغيره الوصف  
 قلت في الوصف يقتضيه فساد البيع  
 مثلا وحرمة والاصل بالحق والحق على  
 اشارة بلفظ الاقتضاء ان القبح لازم  
 متقدم بمعنى انه يكون قبيحا فينبغي فيه النهي  
 عنه لان النهي يوجب قبحه كما هو رأي الاشعري  
 فان المطلق منصرف الى الكامل الكمال اي كمال القبح وهو  
 الذي لعينه كافي الامر اي كاقضاء الكاين في الامر فان  
 مطلقه ايضا يقتضيه الحسن الكامل كما سبق وللتضاد  
 بين المشروعية والمعصية فلا يجوز ان يكون النهي عن  
 مشروعا قلنا في الجواب عن الرديل الاول كمال مقتضيه  
 يعني القبح هنا في النهي يبطل مقتضيه وهو النهي  
 حيث لا يبقى النهي على حاله بل يكون نسخا بخلافه في  
 كمال مقتضيه ثم في الامر حيث لا يبطل كمال الحسن  
 بل

اي الفعل المنهي عنه

بل تحقيقه ويقرره لان المنهي عنه يجب ان يكون متصورا اي يمكن الوجود شرعا  
 الوجود بحيث لو اقدم عليه لوجد حجة يكون العبد  
 مبتلى بين ايقدم على الفعل فيعاقب وبين يكف عنه  
 فيناب بامتناعه بخلاف النسخ فانه لبيان ان الفعل  
 لم يبق متصورا الوجود شرعا كالنهي الى بيت المقدس  
 وحل الاخوات وكون النهي طريقا الى النسخ في  
 بعض الصور لا يفي لانها مجاز عن النفي شبه والعبرة  
 بالمعاني لا الصور واعتد بان مكان الفعل  
 باعتبار اللغز كاف في النهي ولا في احتياجه الى  
 امكان المعنى الشرعي وجوابه ان كل فعل نهى عنه  
 فانما يعبره امكانه بالنظر الى ما ينسب اليه من الحسن  
 والعقل والشرع مثلا اذا نهى الانبياء عن الطيرين  
 فانما بعد لغو الامتناع صدوره عنه حتما وكذا  
 اذا نهى عن احاطة العقل للامور الغير المتناهية  
 المفصلة فانما بعد لغو الامتناع عقلا فظهر  
 ان الفعل الشرعي اذا نهى عنه فان كان متمشعا شرعا  
 يعد عبثا فوجب ان يكون متصورا الوجود شرعا

بما جاء في كتابنا من ان مقتضى النهي ان يكون متصورا  
 في كل ما نهى عنه من الافعال الشرعية ولا ينافي ذلك  
 مع ما جاء في كتابنا من ان مقتضى النهي ان يكون متصورا  
 في كل ما نهى عنه من الافعال الشرعية ولا ينافي ذلك

والجامع بينهما وجود المشاهدة وهو  
 حرف النفي ومعنى وهو كونهما بوجوبهما التحريم



حتى لا يعجبنا ولقائل ان يقول ان اريد بوجوب التقوى  
 وجوبه قبل النسي في حكم لكنه لا يفيد لجواز ان يمتنع بعده  
 ولا يعجبنا نظرا الى الامكان السابق وان اريد وجوبه  
 بعده فهم لا يثبتون الدليل عليه ويمكن ان يجاب عنه بان  
 المراد بوجوب التصور وجوبه وقت الاشتغال عن  
 الفعل وهو المستقبل كما ان المعتبر في الامر وجوب  
 تصور الامتثال في المستقبل هكذا يجب ان يفهم هذا  
 المقام وقلنا في الجواب عن الدليل المتأخر المشروعية  
 والمعصية مختلفة فالمشروعية بالنظر الى الاصل  
 والمعصية بالنظر الى الوصف وفي المشروعية  
 لا يمتثل هذا المعنى كالاحرام والطلاق الفاسدين  
 والصلوة في الارض المغصوبة والبيع وقت النسي  
 والحلف على معصية فان اختلف جهتها فافلا  
 بينهما لانه يقتضي اتحاد الجبهة والنسي عن الافعال  
 الشرعية المقارن بالقرينة الصارفة عن الظاهر  
 يقتضي ما تقتضيه القرينة ففصل المفاد بقوله ففهما  
 اي يقتضي النسي في صورة تول فيما القرينة على ان  
 القبح

يعني ان الشروع يقبل بهذا المعنى مع بقائه مشروعية  
 بالاحرام الفاسد فان الحكم بالبيع لو جامع قبل الوقوف  
 بعرضه يفسد جبهته ويجب عليه القضاء في العام  
 القابل لكن يبقى احرامه حتى يجب عليه المصطف  
 على ذلك ويجب عليه الجزة باربعين الحظوظ  
 في هذا الاحرام الشيخ احمد روى

في حال الحيف

صورة هذا البيع ان تقول بعث هذا الولد الذي يحصل من هذا الفحل  
 او من هذه الناقة وكان ذلك من عادة العرب فنحن النبي صلعم عن ذلك  
 الملائكة جمع لمقوضة او ملقوح من  
 لحقت الدابة اذا حملت ويوفى عمل لازم  
 المايك منه اسم المفعول الا يحرف بحرف  
 كغيره استعماله يحذف الجاء نحو  
 والله

القبح لعينه اي لعين الممنوع عنه البطلاق منسوبة على الله  
 مفعول يقتضي المحذوف كبيع المضامين وهو ما في اصله  
 الاباء وبيع الملائكة وهو ما في احرام الامهات فان اشترى  
 جعل حكم البيع المالك المتقوم حال العقد ليحصل الفائدة  
 واما في الصلب او الرحم لاما لية فيه فصار بيعها  
 عبثا لحلوله في غير محله كضرب الميت وخطاب الجهاد  
 ويقتضي النسي في صورة تول فيما القرينة على ان القبح  
 لغيره اي غير النسي عنه الكراهية منسوبة ايضا على المفعولية  
 في الجاهل او اي فيما اذا كان ذلك الغير مجاور للنسي عنه  
 لا وضا لا زماله كالصلوة في الارض المغصوبة فان  
 الدليل قد دل على ان النسي عن الماي او وهو الشغل  
 بالمان المغصوب فتكون مكرهه واعتذر بانه ينبغي  
 ان لا يصح كما قال احمد والامامية والزيدية وبعض  
 المتكلمين لان الصلوة تشتمل على حركات وسكنات  
 والحركة شغل حيز بعد ما كان في حيز آخر والسكون  
 شغل حيز واحد في زمانين فشغل الحيز جز وشغل  
 ما بينهما او هما جزء الصلوة وجزء الحيز وجزء شغل

قوله فان اشترى جعل حكم البيع الملائكة دلالة  
 القرينة على ان القبح لعينه ليكون النسي فيه  
 في بيع الحرة وكذا الحرام يعني النسي فكان  
 نسخا لعدم محله



في وقت البيع وقت النداء وأما إذا دل على أنه يقبح صح  
 الجاور كالبيع وقت النداء وأما إذا دل على أنه يقبح صح

الحية في هذه الصلوة من غير أن يكون في الأرض المغطاة  
 ويوم من غير أن يكون جزء هذه الصلوة من غير أن يكون  
 أن يكون مأثوراً فلم تكن هذه الصلوة مأثوراً بها إذا  
 بالكل التركيبي امر بالجزء وأجيب بأن المعتبر في جزئية  
 الصلوة شغل ما ولا فدية والآفة كل صلوة  
 بل الفساد في تعيينه الحاصل من تعين متعلق وهو المكان  
 المغطى وفادته أيضاً لا يكون من حيث تعيينه  
 المكاني بل من حيث انصافه بالتعدي وذاً تماماً تنك  
 عن ذلك الشغل المعين بتعين مكانه بأن يحق أن  
 مالكة أو ينتقل ملكه إلى المصلحة أو إلى بيت المال ولا يتصور  
 في الأرض المغطى ولا وصف فلا يتصور في الفساد  
 في الوقت المكروه لأن نقصانية في التسمية  
 الواجب في الصورة التي تقرر على أن القبح  
 في غير ذلك المكان أو الفعل الشرعي  
 لا البطلان خلافاً له أي لثأفعي وهو بناء على الخلاف  
 الأول فإن الأصل في المنزى عنه أنه لما كان البطلان

جاء على أصله الآخذ بالضرورة وهي مقتضرة على ما إذا  
 بغيره في ترتيب الأحكام عليه مثلاً أن رء وضع بعض أفعال المكلف لأحكام مقصودة كالصوم دل  
 للشواوب والبيع للملك وقد منى عن ذلك في بعض المواضع فمن جعل المنزى عنه فيبيح العينة حكم بارتقاء الوضع  
 الشرعي والقبح الثاني فلا يكون صوم العيد سبباً للشواوب والبيع الفاسد سبباً للملك ومن جعل فيبيح الغيرة  
 بشرتب عليه حكمه ابن مالك

الجاور كالبيع وقت النداء وأما إذا دل على أنه يقبح صح  
 الجاور كالبيع وقت النداء وأما إذا دل على أنه يقبح صح

دل الوليل على أن المنزى القبح الوصف اللازم فلا ضرورة  
 في عدم جريانها على أصله فإن بطلان الوصف اللازم  
 يوجب بطلان الأصل بخلاف الجاور لأنه ليس  
 بلامزم وأما عندنا فلا لأن الأصل في المنزى عنه إذا كان  
 شرعياً أن يستجى بأصله فحجى عليه الآخذ بالضرورة  
 وهي مقتضرة على ما إذا دل الوليل على أن القبح لعينه  
 أو جزئية وأما إذا دل على أنه يقبح الوصف اللازم  
 غير الشرط فلا ضرورة في البطلان لأن صحة الاجزاء  
 والشروط كافية في صحة الشيء وترجيح الصحة  
 بصحة الاجزاء والشروط أولى من ترجيح البطلان  
 بالوصف الخارج وإذا لم يكن به ضرورة يجزى  
 المنزى عنه على أصله وهو أن يكون صحيحاً بأصله  
 فقلنا بناء على الأصل المقرر وهو أن المنزى عن الفعل  
 الشرعي سواء كان مطلقاً أو مقارناً بغيره تدخل  
 على أن القبح للوصف يقتضيه الفساد لا البطلان  
 يفد الربوا فإنه فضل خال عن العوض المشروط  
 في عقد المعاوضة فلما كان مشروطاً في العقد

الوصف لا يوجب البطلان  
 إلى صحيحاً مثلاً

فإن الوقت كان ظرفاً كسبب للصلوة ففساد  
 لم يكن وصفاً بل ظرفاً في النقضان لا في الفساد  
 في الأرض المغطى ولا وصف فلا يتصور في الفساد  
 في الوقت المكروه لأن نقصانية في التسمية  
 الواجب في الصورة التي تقرر على أن القبح  
 في غير ذلك المكان أو الفعل الشرعي  
 لا البطلان خلافاً له أي لثأفعي وهو بناء على الخلاف  
 الأول فإن الأصل في المنزى عنه أنه لما كان البطلان



كان لازما لئلا يتم بهو خال عن العوض لان العريم لا يصلح  
 عوضا الا بمثلته فان المبادلة بين الذئب والناقص  
 عدول عن قضيتة العدل فلم يوجد المبادلة في الذئب  
 لكن الذئب هو فرع المؤبد عليه فكان كالوصف  
 او يقال ركن البيع وهو مبادلة المال بالمال فوجد  
 لكن لم يوجد المبادلة التامة فاصل المبادلة حاصل  
 لا وصفها وهو كونه تامة ويفد البيع بالجزء فانه  
 مال غير متقوم في محلنا لا يبطل البيع كما ذكرنا  
 ان الثمن غير متقوم بل تابع ووسيلة فجزء مجزئ  
 الاوصاف التابعة ولان ركن البيع وهو مبادلة  
 المال بالمال يتحقق لكن المبادلة التامة لم توجد لعدم  
 المال المتقوم في احد الجانبين ويفد البيع بالشرط  
 فان الشرط امر ذو اثر على اصل البيع ويفد  
 صوم الايام المنسية فان الصوم في ترك المظلمات  
 الثلث والاجابة فمن حيث الاضافة الى المظلمات  
 يكون عبادة مستحقة ومن حيث الاضافة الى  
 الاجابة يكون منسوبة عنه لما فيه من تركه واجب  
 والضد

اي المقصود اذا لا يتقيا بالاعيان لا بالاشنان ولا لغيرها  
 يشترط وجود المبيع دون الثمن فليس هذا الاعتبار  
 في بيع الثمن من جملة الشروط بل هو من الاعمال  
 المتقوم ما يجب ابقاؤه بعينه او بمثله او بغيره  
 كما في بيع الثمن لا يفسد لعدم ثمنه او بغيره  
 اليه الطبع ويؤثر بوقت الحاجة لو قيل  
 الحجة او خلق لمصالح الادنى ويجزئ فيه البيع  
 يعني شرطا لا يقتضيه العقد بكونه  
 ولا أحد المتعاقدين نفع فيه او للمعقود عليه  
 وهو من اصل الاستحقاق وقد يشترط عليه  
 بيع وشرط والشرط راجع الى الشرط عين  
 اصل العقد صحيحا مقبولا للملك لكن بشرط قبض  
 الفاد والحكمة فان شرط امر ذو اثر على البيع  
 لازم له لكونه مشروطا في نفسه العقد و  
 هو المراد بالوصف في هذا المقام فلو كان

المبيع ولهذا  
 لو تملك  
 ان يملك

المظلمات

والضد الاصل للصوم هو الاول لا الثاني باختصاصه  
 بهن الايام فالصوم باعتبار الاضافة الى الاضداد  
 التي هي الاكل والشرب والجماع بمنزلة الاصل باعتبار  
 الاضافة الى الاجابة بمنزلة التابع فترك الاجابة بمنزلة  
 الوصف وترك المظلمات بمنزلة الاصل في الصوم  
 في هذه الايام مشروعا باصله غير مشرووع بوصفه  
 فكان قاسرا لا باطلا واذا افسد فلا يلزم بالشروع لان  
 الشرع فيه مشرووع في المعصية وفي الزامية تقرير المعصية  
 ولا يصلح للقضاء ايضا لا لاسقاط ما ثبت في الزمة  
 لان ما وجب كاملا لا يؤدي ناقصا كما سبق واما  
 ان الصوم في تلك الايام لما كان فاسدا وجب ان لا  
 يلزم بالنذر ايضا اجاب بقوله وصحة النذرية اي  
 بالصوم فيها لا بفصل المعصية عنه اي عن الصوم  
 فانه في نفسه طاعة واتما المعصية في الاعراض  
 عن ~~صوم~~ ضايفة لله في فعل الصوم  
 لا في ذكر اسمه واجابه على نفسه او نقول ان الصوم  
 جنة طاعة وجبة معصية وان عقاد النذر انما هو

والبيع الاصل للصوم هو الاول لا الثاني باختصاصه  
 بهن الايام فالصوم باعتبار الاضافة الى الاضداد  
 التي هي الاكل والشرب والجماع بمنزلة الاصل باعتبار  
 الاضافة الى الاجابة بمنزلة التابع فترك الاجابة بمنزلة  
 الوصف وترك المظلمات بمنزلة الاصل في الصوم  
 في هذه الايام مشروعا باصله غير مشرووع بوصفه  
 فكان قاسرا لا باطلا واذا افسد فلا يلزم بالشروع لان  
 الشرع فيه مشرووع في المعصية وفي الزامية تقرير المعصية  
 ولا يصلح للقضاء ايضا لا لاسقاط ما ثبت في الزمة  
 لان ما وجب كاملا لا يؤدي ناقصا كما سبق واما  
 ان الصوم في تلك الايام لما كان فاسدا وجب ان لا  
 يلزم بالنذر ايضا اجاب بقوله وصحة النذرية اي  
 بالصوم فيها لا بفصل المعصية عنه اي عن الصوم  
 فانه في نفسه طاعة واتما المعصية في الاعراض  
 عن ~~صوم~~ ضايفة لله في فعل الصوم  
 لا في ذكر اسمه واجابه على نفسه او نقول ان الصوم  
 جنة طاعة وجبة معصية وان عقاد النذر انما هو

لان الصوم نفسه مشرووع لكونه اما  
 على قصد القرية وقدر النفس لئلا يهول  
 ويحصر صلا على موانع الفقر بالاصطلاح  
 على شدة حالهم لكونه رحمه الله عليه







واعلم انهم اختلفوا في ان كلا من الامر بالشئ والنهي عنه  
 هل له ما حكم في ضمة أم لا والحق الذي ذهب اليه اصحابنا  
 ثبوت الاستلزام من الطرفين في الجملة ولذا قال الامام  
 بالشئ يستلزم تحريم ضمة اي ضمة ذلك الشئ ان فوت  
 ذلك الضمة المقصود به اي بالامر سواء كان له ضمة واحدة  
 يفوت كالكون للحركة او اضداد يفوت كمشاكل انفا  
 واليهودية والنصرانية لايمان المأمور به وسواء  
 قصد بالامر تحريم ضمة المأمور به كافي قوله مع فاعتلوا  
 النساء في الحيف او لا كالا فطار لكف الدائم للاستفاد  
 من قوله تعالى اتموا الصيام الى الليل والاولان لم  
 يفوت فالكراهية اي اللازم هو الكراهية دون الحرمة  
 لان الضرورة تنفخ بها كالا بالقيام في قوله عن  
 ثم ارفع رأسك حتى تستوي قائما فانه لا يستلزم تحريم  
 القعود لانه يفوت القيام المأمور به لجواز العود  
 اليه لعدم تعيين الزمان حتى لو كان القيام مأمورا  
 في زمان بعينه حرم القعود فيه ففكره الصلوة لو  
 قصد فقام ولم تفد والنهي عنه اي عن الشئ يستلزم  
 وجوب

لا يفوت ان يكون حراما وان لم يقصد بالامر تحريمه  
 لانه يفوت المقصود به بالامر

اي يستلزم الكراهية في ضمة  
 الغرض من  
 السجدة  
 الثانية

صلواته بنفس القعود لانه لم يفوت به ما به  
 الامر بالقيام في قوله  
 الصلوة لو قصد فقام ولم تفد والنهي عنه اي عن الشئ يستلزم  
 وجوب

وجوب ضمة اي ضمة ذلك الشئ ان فوتت عهده اي عدم  
 ذلك الضمة المقصود به اي بالنهي وهو ترك النهي عنه كالتنهي  
 عن عزم عقدة الشك بقتضيه وجوب الكف عن التزويج  
 لان عدم الكف عن التزويج يفوت ترك العزم والامر  
 اي وان لم يفوت عدم ذلك الضمة المقصود به بالنهي  
 فيحمل ذلك الضمة السنة المؤكدة فان التحريم شره  
 عن ليس الحظ مودة احرامه وعدم ضمة اعني عدم ليس

الرد او الازار ليس بمفوت للمقصود بالنهي اعني ترك  
 ليس الحظ لجواز ان لا يلبس الحظ ولا شيئا من  
 الرداء والازار فيكون ليس الرداء والازار سنة لا فاقدا  
 ولا يستلزم اي ذلك الضمة السنة المذكورة كما ذكر  
 اليه صاحب التنقيح والمنار لجواز ان يكون للضمة  
 جبرية حرمة او اباحة فان الزنا مثلا منتهى عنه وعدم  
 اللواط التي هي ضمة ليس بمفوت لترك الزنا  
 لجواز ان لا يترك ولا يلبوط فيلزم ما يلزم ولكن لا يحرم  
 قربان المنكوحه او الجارية كل يوم الذي هو وضو  
 الزنا ليس بمفوت لتركه لجواز ان لا يترك ولا يقرب

وجوب ضمة اي ضمة ذلك الشئ ان فوتت عهده اي عدم  
 ذلك الضمة المقصود به اي بالنهي وهو ترك النهي عنه كالتنهي  
 عن عزم عقدة الشك بقتضيه وجوب الكف عن التزويج  
 لان عدم الكف عن التزويج يفوت ترك العزم والامر  
 اي وان لم يفوت عدم ذلك الضمة المقصود به بالنهي  
 فيحمل ذلك الضمة السنة المؤكدة فان التحريم شره  
 عن ليس الحظ مودة احرامه وعدم ضمة اعني عدم ليس

لا يقال ضمة ليس الحظ لانه من ان يلبس شيئا  
 آخر او لا وعدم ترك مفوت كلبس ضرورة لان  
 يقول هذا يعني علم اعتبارا من ان ضمة القيا  
 هو القعود والاصطلاح ونحوهما لا شك ان القيام  
 وضمة لب الحظ هو لبس غير الحظ وهو الملبوس  
 اصطلاح المتكلمين من ان الضمة يكون وجودها  
 ليس المراد من كون الضمة سنة ان يكون قولنا  
 بلا ترك كالسنة المؤكدة نظرا الى كون ضمة النهي  
 عنه وهو محض للمطلوب

فيعلم ان يكون اللواط سنة مؤكدة وليس  
 كذلك بل هي حرام روي



علق

كل يوم فيلزم ان يكون القربان كل يوم ستة موكرة وهو  
مباح ومنه اي من الخاص المطلق اختلف في كون المطلق  
والمقيد قسما من الخاص والخاص انهما قسمان منه كاشح  
صاحب التنقيح وغيره من المحققين وهو الشارح  
في جنه بمعنى انه حصه من الحقيقة محتملة لخصه  
كثيرة فخرج به اقسام المعارف بلا شمول اي ملتبس  
بانستفا، ما يدل على الشمول والاحاطة فخرج به العام  
ولا تعيين اي ملتبس ايضا بانستفا، ما يدل على التعيين  
والتخصيص ببعض المراد فخرج به المقيد ومنه المقيد  
وهو الخارج عن الشيوع بالمعنى المذكور بوجه تاكسفة  
مؤمنة اخرجت عن شيوع الرقبة بالمؤمنة وغيرها  
وان كانت شايعة في الرقبات المؤمنات وحكمهما  
اي المطلق والمقيد ان يحكم بالحرمان المطلق على  
اطلاقه والمقيد على تقييده اعلم انه ما اذا ورد البيان  
ان يختلف الحكم او يتحد الحكم فان اختلف فان  
لم يكن احدا الحكمين موجبا لتقييد الآخر اجتزى المطلق  
على اطلاقه والمقيد على تقييده مثل اطعم رجلا وكسر  
رجلا

المراد بالشيء ما يشترط عليه وجوده والاشياء  
والاكتسابية المتكسبة لكونها لا تكون بالاشياء

قبل الاضبط ان يقال المطلق والمقيد ايمان ورد في  
الحكم او غيره او اشترط على الحكمين لانهما ان يكون  
في السبب او الشرط والاول على اربعة اقسام يكون  
الاول امان يتحد الحكم او يتعدد وكل منهما امان في جازية  
او النفي فصار اثني عشر قسما كما حسن جليلي

فان قلت معنى حمل المطلق على المقيد تقييده بذلك القيد وهذا لا يستقيم فيما ذكرتم من المثال  
لان المقيد انما يقيد بالكافرة والمطلق انما يقيد بالمؤمنة قلت نعم معناه تقييد المطلق  
بذلك القيد لكن ان كان القيد موجبا فواجبه وان كان منفيا فممنفيا وهو هنا  
قيد الكافرة منفي فمقيد ايجاب الاعتناق بنفي الكافرة وهو المؤمنة تلو كوج  
انما رجلا عاريا وان كان احدهما موجبا لتقييد الآخر بالآثار  
نحو اعتنق رقبة ولا تعتق رقبة كافرة او بالواسطة  
مثل اعتنق عن رقبة ولا تملك رقبة كافرة فان نفى  
تمليك الكافرة يستلزم نفى اعتناقها عنه وهذا  
يوجب تقييد ايجاب الاعتناق عنه بالمؤمنة حمل  
المطلق على المقيد وهذا معنى قوله ولا يحمل الاول  
يعني المطلق على التثنية بمعنى المقيد عند اختلاف الحكم  
الا في صورة الاستلزام وان اتحد فاما ان يختلف  
الحادثة او متحد فان اختلفت مكفارة البهين  
والقبيل فلا حمل خلافا لثا فنفى وان اتحد فاما  
ان يكون الاطلاق والتقييد في السبب ونحوه اوفى  
الحكم فان كان الاول فلا حمل خلافا لكونه وجوب الصاء  
في صدقة الفطر بسبب الرأس مطلقا في احد  
الحديثين ومقيدا بالاسلام في الاخر وان كان السبب  
يحمل المطلق على المقيد بالاتفاق كقراءة العامة  
فصيام ثلثة ايام وقراءة ابن مسعود ثلثة ايات  
متتابعات لا امتناع الجمع بينهما ضرورة ان المطلق

بوجوب تقييد ايجاب الاعتناق سابق وهو قوله وان كان احدهما  
موجبا لتقييد الآخر روي

يخرج ان الرأس لو جوب صدقة الفطر وقد كبر طلقا  
في احد الحديثين وهو قوله على الرأس الا اذا كان كبرا  
وعيد ولا ادعوا عن كل واحد من المسلمين  
على الحمل المطلق على المقيد عند ايجاب العمل  
بكل منهما اذ لا شائ في الاستدلال فيجوز ان يكون  
كل منهما سببا











قوله في هذا وجه آخر في جوابه احتمال  
العام للتخصيص <sup>ان كان في</sup> احتمال غيرنا من عن الدليل الى  
ليس مستند اليه فلا ينافي القطع بالمعنى المراد هنا  
فان كثرة التخصيص بالمعنى المذكور لا يصلح ان يكون  
دليلا على اقتصار الحكم على بعض المسميات في عام  
لم يقارنه بمخصص فاذا اختلفا نفع على ايجاب  
الحكم <sup>منه</sup> قطعا عندنا ووطننا عند الشافعي او اذا افاد  
الخاص حكما مخالفا للحكم العام تعارضوا الى يثبت  
بينهما حكم المعارضه عندنا لكونهما قطعتين  
خلاف الشافعي لان العام الظني لا يعارض الخاص  
القطعي كما سبق فان علم التاريخ يختص به اى  
الخاص العام ان قارنه في النزول ان كانا من الكتاب  
او الورود ان كانا من الحديث وينسخ الى الخاص  
العام في قوله ما تناولا ان تراخي الخاص سواء  
كان بينهما عموم وخصوص مطلق او من وجه

علم او جهل  
اى سواء خص استواء او بعد التخصيص

يعنى ان العام والخاص اذا اختلفا بان يدل  
احدهما على شئ من حكم والآخر على شئ من  
يثبت حكم التعارض بينهما

الاول  
لما في اقتضاء الكافي من اول  
تقديم اهل الذمة على اهل الذمة

قوله في هذا وجه آخر في جوابه احتمال

قوله في هذا وجه آخر في جوابه احتمال

الاول نحو قوله في احل البيع وحرم الربوا الآية والى  
نحو قوله في الذين يتوفون منكم الآية وقوله في اولاد  
الاحمال اجلهم من الآية على راي ابن مسعود رضي الله عنه  
واولات الاحمال متراخ عن قوله والذين يتوفون منكم  
فيكون ناسخا له في حق الحامل المتوفى عنها زوجها او فائت  
كونه ناسخا لا لخصصا ان العام يكون قطعا  
في الباقي لا لالعام المخصوص منه البعض فانه ظني في  
الباقي كما سيأتي وانما اشترط في التخصيص المقارنة  
وفي النسخ التراخي لان عمل المخصص بطريق التغيير  
والرفع والمغير الدافع يجب ان يكون موصولا او  
عمل النسخ بطريق التبديل والرفع والمبدل الرفع  
يجب ان يكون متراخيا توضيح ان التخصيص  
بيان ان الافراد التي تناولها العام ظاهرة غير داخله  
في الحكم فوجب اتصال المخصص اذ لو تراخي لم يدخل تلك  
الافراد في الحكم فلا معنى بعده لبيان عدم دخولها  
في الحكم والنسخ بيان ان الافراد الداخلة في الحكم  
ايضا الى الآن خرجت عنه من بعد فوجب التراخي

الاولا داخل في الظاهر

بأنفسهم اربعة اشهر وعشرا الآية



لن تدخل في الحكم ثم تخرج فان قيل يلزم من هذا ان  
 لا يجوز تخصيص كل من القياس وخبر الواحد للعام  
 الخصوص من الكتاب للقطع بتراخي عنه وسبائك  
 جواره قلنا لم بشرط الاتصال في مطلق المخصص بل  
 في المخصص المتغير وهو ليس الا المخصص الاول فان  
 المفهوم من كلام المشايخ ان ما بعده تفسير لا تغيير  
 قال الامام شمس الائمة السرخسي ثم اختلف العلماء في جواز  
 تأخير دليل الخصوص في العموم فقال علماء ناد دليل  
 الخصوص اذا اقتصر بالعموم يكون بيانا واذا اناخر  
 لم يكن بيانا بل يكون نسخا وقال الشافعي يكون بيانا  
 سواء كان متصلا بالعموم او منفصلا عنه وانما يستغنى  
 هذا الخلاف في علمي الاصل الذي قلنا ان مطلق العام  
 عندنا يوجب الحكم فيما يتناول قطعا كالخاص وعند  
 الشافعي يوجب الحكم على احتمال الخصوص بمسئلة  
 العام الذي ثبت خصوصه بالدليل فيكون دليل  
 المخصص على مذهبه فيهما بيان التفسير لا بيان  
 التغير فيصح موصولا ومفصلا ولا وعندنا لما كان  
 العام

حتى قال شراح كلام في الاسلام وغيرهم لا خلاف في ان المخصص لا ينافي العام بل هو بيان له  
 الا ان العام اذا اخص به دليل مقارن مستثنى في المخصص المتغير وهو ليس الا المخصص الاول فان  
 يجوز تخصيصه بعد ذلك بدليل متراخي كونه المفهوم من كلام المشايخ ان ما بعده تفسير لا تغيير  
 بجملة مسهله

العام المطلق موجبا للحكم قطعا قبل دليل الخصوص  
 فيه يكون مغيرة لهذا الحكم من القطع الى الاحتمال  
 فان العام الذي دخله خصوص لا يكون حكمه عندنا  
 مثل حكم العام الذي لم يدخله خصوص وينسخ  
 الخاص به اي بالعام ان تقدم الخاص على العام  
 هذا كله ان علم التاريخ وان جبريل حمل على المقارنة  
 اي مقارنة العلم للخاص لا تراخي احد بهما عن  
 الاخر فلا يلزم الترجيح بلام ترجح فيثبت بينهما  
 حكم المعارضة في متناوله ما قال الشافعي يخص  
 العام به اي بالخاص مطلقا اي سواء تقدم او تأخر  
 او جبريل التاريخ لقطعية الخاص دون غيره اتفاقا  
 اهل العرف على اندراج زيد في قول المولى لعبده لا  
 تضرب احدا بعد قوله اضرب زيدا واذا اخص  
 العام بكلام احراز عين العقل نحو خالف كل شيء  
 فان جرد العقل تخصيصه ذاته تعامنه ومنه تخصيصه  
 الصبي والمجنون من خطابك الشرع وعن المحتر  
 نحو او تيت من كل شيء فان قيل المذكور بالحق

وان جاز ان يكون احدهما في الواقع ناسخا لآخره  
 متراخيا والاخر متناوذا متقدما وانما قدنا بالجمهور  
 لاحتمال ان يكون الخاص في الواقع موصولا بالعام  
 فيكون تخصيصا لانا سجا

من كلامه في وجوب امره في كل كلام وادوات  
 من كلامه في وجوب امره في كل كلام وادوات



يعني ان المولى لو قال كل من يملك في ملكه لا يدخل فيه المكاتب لان الملك فيه لانه يملك رقبة لا يذبح حتى يكون احق  
بمكاسبه ولا يملك المولى استكسابه ولا يوطئ المكاتب بخلاف المدبر وام الولد وانما يتادى الكفارة بالمكاتب دون  
المدبر وام الولد لان ذلك باعتبار الرق وهو في المكاتب كما ولد لانه عبد ما بقي عليه درهم والكفارة بحمل الفسخ واشترط  
الملك انما هو بقدر ما يصح به التخيير وهو حاصل بخلاف المدبر وام الولد فان الرق فيهم ناقص لان ما عتبت فيه  
من جرته المعتق لا يحتمل الفسخ منهم

هو ان له كذا او كذا او امانا انه ليس له غير ذلك فانما هو  
بالعقل لا غير قلنا معنى تخصيصه كتحصيل العقل

بواسطة الحجة واستعانة فلا اشكال وعين

العادة نحو لا كل رائحة فيقع على المتعارفين وعن فلا يجنبه

تفاوت بعض الافراد اما بالنقصان نحو كل من

كذا حيث لا يقع على المكاتب او بالزيادة كالفا

حيث لا يقع على العنب فان كلاً منها وان جيبناه

مخصصا لكنه لا يجعل العام ظنيا في الباقي مطلقا

بل ان اقتضى خروج بعض معلوم يكون العام

في الباقي قطعيا وان اقتضى خروج بعض مجرول

يكون فيه ظنيا فان قيل جعل كل من مخصصا

بلا تفرقة بين المترادفين وغيره ينافي قوله ان

المترادفين لا تخصيص قلنا لا يتصور التراضي

فيما سوى العرف حتى يحتاج الى التقييد بالاصطلاح

وقد ذكر التقييد للاعتماد على ما سبق

الاتصال في التخصيص مستقل احسن من

الاستثناء والشرط والغاية وبطل البعض فان شيئا

منها

كذا كرم القوم ان كانا على ما

ولو خلف لا ياكل فأكبر ولا يندب له كذا باكل  
العنب والرطب والرمان عندنا في كل ما منها  
وان كان فأكبر لغة وعرفا لان في معنى زائد  
على التلكة الى التلذذ والنفقة وهو بعد اشد  
وقوام البخور منه الزيادة في مطلق  
الفكرة

ولم سلم فيمنع من

الانجمن  
التصل كرم القوم  
كذا كرم القوم ان كانا على ما  
كذا كرم القوم ان كانا على ما  
كذا كرم القوم ان كانا على ما

منها مع انه لا يستلزم عندنا تخصيصا لا يجعل العام دليلا

ظنيا بل يخرج ان كان معلوما فالعام دليل بلا

شبهة كما كان قبل القصر على البعض لعدم موث

الشبهة لانه ايجابه الى التخرج او احتمال التعليل

وغير المستقل لا يحتمل له وان كان مجرولا كما اذا قال

عبيد اصرار الا بعيننا اوث ذلك جبراله في الباقي

فلم يصلح للحجة الا ان يبين المراد موصول اصرار

عن النسخ فانه ايضا مع انه لا يستلزم تخصيصا

عندنا لا يجعل العام ظنيا في الباقي لان التخرج

ان كان مجرولا لا يستلزم بنف ولا يستلزم جبراله

الى العام فيبقى كما كان وان كان معلوما يستلزم الباق

قطعا لانه لا يحتمل التعليل حتى لا يعلم قدر التخرج

لا استلزامة كون القيلس ناسخا كما سيأتي يكون

ذلك العام المخصوص منه البعض دليلا ظنيا

فيخص تفرع على كونه ظنيا بالظني من القيلس

وخبر الواحد لان الظني يفسر الظني وقد سبق

ان هذا التخصيص تفسير وقد علك كون ظنيا

منها

منها

في القيلس والحاق الغيبة  
في القيلس والحاق الغيبة  
في القيلس والحاق الغيبة  
في القيلس والحاق الغيبة  
في القيلس والحاق الغيبة  
في القيلس والحاق الغيبة  
في القيلس والحاق الغيبة  
في القيلس والحاق الغيبة  
في القيلس والحاق الغيبة  
في القيلس والحاق الغيبة

وربما من جوار تخصيصه بالقياس انه دون  
خبر الواحد في الدرجة لان القياس لا يصلح  
معارض حكم الواحد حتى رجحوا خبر القيلس  
اذ على القياس وكذا خبر الاكل ناسبا في الصوم  
وذلك لان ثبوت الحكم فيما وراء المخصصات  
القياس بخلاف خبر الواحد فانه لا شك في اصله  
وانما الاحتمال في ظنيته باعتبار رتب غلط علم  
الراوي او ميله عن الصدوق الى الكذب فلا يصلح  
القياس معارضه وقد يستدل بحجوز تخصيص  
هذه العام بالقياس على ان المخصص لا يجب ان  
يكون مقارنا له للقطع بنسخ القياس عن الكتاب  
وليس بعد بولان القياس مظهر لا مثبت فالتخصيص  
بالحقيقة هو النص المثلث للحكم في الاصل ولا يعلم  
تراجعه بالقطع تلوه



الكل هو اقل من الكل  
والكل هو اكثر من الكل  
والكل هو مساو للكل

فيما اذا كان متناوله مجزئاً لا بقوله شبه الاستثناء نسخ  
في الجرحول يعني ان المخصص شبه الاستثناء حكمه  
لانه الدفع وبيان عدم الدخول تحت حكم العام لا رفع  
حكم العام عن البعض بعد ثبوت شبه النسخ  
بصيغة الاستقلال وافادته بنفسه فهو مستقل  
من وجه دون وجه والاصل في المتردد بين الشبهتين  
ان يعتبرهما ويؤتي حظاً من كل منهما ولا يبطل احدهما  
بالكلية فالنسخ ان كان متناوله مجزئاً عند  
السامع فمن جهة الاستقلال يسقط هو بنفسه

ولا يتعدى جبراً الى العام كالنسخ المجزئول فيكون العام  
من جهة عدم استقلاله بوجوب جبراً في العام كما كان قبل  
وسقوط الاحتجاج به كما في الاستثناء المجزئول  
فوقع الشك في سقوط العام وقد كان ثابتاً  
ببقيين فلا يزول بالشك بل يمكن فيه شبهة قبل التخصيص  
جبراً لا تزول زوال اليقين فيوجب العمل دون

العلم وعلى كونه ظنياً فيما اذا كان متناوله معلوماً المستأنس  
بقوله وصحة التعليل في المعلوم يعني ان المخصص قد يرفع  
ان كان المشرع يقول  
ان كان المشرع يقول

القياس  
القياس  
القياس

ان كان متناوله معلوماً عند السامع يصح تعليله  
فاذا لم يدرك علقته فاحتمال التعليل باق على ما هو  
الاصل في النصوص واذا ادركت فاحتمال الغم  
قائم لما في العمل من التنازع وبعد ما تبين  
لا يدري انما في اي قدر من الافراد توجد وكل هذا  
يوجب تمكن الشبهة فيه لما عرفت انه ثابت  
ببقيين والشك لا يوجب زوال اصل اليقين  
بل وصف كونه يقيناً وانما عدل عن تقديم  
القوم حيث قالوا وان كان معلوماً من جهة  
استقلاله يصح تعليله كما هو الاصل في النصوص  
المستقلة فيوجب جبراً في الباقي اذ لا يدرك  
كمية الخارج فينبغي ان لا يبقى العام حجة ومن جهة  
عدم استقلاله لا يصح تعليله كما لا يصح تعليل  
الاستثناء فيجب ان يبقى العام على حاله فوقع  
الشك وهو لا يبطل اصل الحجة بل وصفها وهو  
القطع لما تقرر عليه انكم قائلون بصحة تعليله  
فيجب ان يبطل العام عندكم بالتخصيص ولا

ينفعكم



شبه الاستثناء لانه لا يمنع عنكم التعليل وقيل  
 يبقى العام بعد التخصيص قطعيا سواء كان الخصوص  
 معلوما او مجهولا اعتبارا بالناسخ فانه لما شبه النسخ  
 بصيغة اعتبار حاله فان الناسخ ان كان مجهولا لم يقطع  
 بنفسه وان كان معلوما لا يصح تعليله لا مستلزما  
 كون القياس ناسخا فعلى التقديرين يكون العام  
 في الباقي قطعيا والتخصيص مثله فيكون حكمه ايضا قبل التخصيص  
 كذلك وقيل لا يبقى حجة معلوما كان الخصوص او مجهولا  
 كالاستثناء المجهول ماذا كان مجهولا فظاهر واما اذا  
 كان معلوما فظاهر ان يكون معلولا لانه كلام مستقل جماله الباقي  
 ولا يدرك كم خرج بالتعليل فيبقى الباقي مجهولا وقيل ان قولنا لا يبين  
 بالقطع ان علم الخصوص كالاستثناء المعلوم فان  
 كلامنا البيان انه لم يدخل في الحكم فلا يقبل التعليل  
 اذا الاستثناء لعدم استقلاله لا يقبله والمستثنى منه  
 حجة قطعية في الباقي فكذلك ما في حكمه والآي وان لم يعلم  
 الخصوص فبعد المجبة كالاستثناء المجهول والحاصل  
 ان القائل الاول اعتبر شبه النسخ فقط والتشبه  
 الاستثناء

لان المجهول لا يصلح ان يكون معارضا للمعلوم  
 فيبقى العام على ما كان قبل التخصيص

الاستثناء المجهول فقط والثالث شبه الاستثناء  
 المعلوم في المعلوم والمجهول ونحن اعتبرنا شبه الاستثناء  
 والنسخ في المجهول وصحة التعليل في المعلوم وهو  
 الى العام في الباقي بعد الاخراج لبعض الافراد لم يقل  
 بعد التخصيص ليشمل غيره المستقل والنسخ ايضا  
 حقيقة مطلقا لانه حقيقة من حيث التنا واللبا  
 مجاز من حيث الاقتصار على ذلك الباقي وعدم تناوله  
 للافراد الخصوصية كما تناوله اول العلم انهم اختلفوا  
 في العلم المخرج عنه بعض الافراد انه حقيقة في الباقي  
 ام مجاز والتمه صحة الاستدلال بعمومه فقبل بيني  
 على اشتراط الاستغراق والاكتفاء على انتظام جمع  
 من المستميات والصحيح انه خلاف مبتدأ اذا كثر  
 مشطري الاستغراق ايضا على انه حقيقة وهو  
 المختار عن شمس الأئمة حيث قال دعوى انه بصير  
 مجازا لكلام لا معنى له فان الحقيقة ما يكون مستحلا  
 في موضوعه والمجاز ما يكون معدولا به عن موضعه  
 واذا كان صيغة العموم تنافي اول الثالثة حقيقة

يعني ان هذا الاختلاف بيننا والاختلاف في الاستثناء  
 اخرج من بعضه فان استثنى كان اطلاق لفظ العام على ما  
 وان استثنى انتظام جمع من المستميات فهو حقيقة  
 حتى ينتهي التخصيص الى ما دون الثالث



ما يتناول المائة والالف واكثر من ذلك فاذا اخضع  
لبعض من هذه الصيغة كيف يكون مجازا فيما وراءه  
وهو حقيقة فيه ثم قال فان قيل البعض غير الكل  
من هذه الصيغة وان كان حقيقة هذه الصيغة  
للكل فاذا اريد به البعض كان مجازا قلنا ما وراء  
المخصوص يتناول موجِب الكلام على انه لكل الالة  
بعض بمنزلة الاستثناء فان الكلام بصير عبارة  
عما وراء المستثنى بطريق انه كل لا بعض واتاما اختار  
صاحب التنقيح من انه حقيقة من حيث التناول  
مجاز من حيث الاقتصار لان اللفظ الواحد ينسب  
الى المعنى الواحد يكون حقيقة ومجازا باعتبار  
حيثين فضعيف لان ذلك انما هو باعتبار  
وضعين واتاما بحسب وضع واحد فذلك المعنى  
اتاما فسر الموضوع له فيكون اللفظ حقيقة فيه  
او غيره فيكون مجازا الفاظ العموم اعلم ان الفاظ  
العموم قسمان الاول العام بصيغة ومعناه  
وهو مجموع اللفظ ومتغرق المعنى سواء كان له  
واحد

قال صاحب التلويح نعم لو كانت صيغة  
العموم موضوعة للكل والبعض بالاشتراك  
لكانت عند استعمالها في إثباتي مجازا  
حيث الوضع للكل وحقيقة من  
انها موضوعة للاستغراق خاصة  
ومجي

بمعناه فقط وهو مفرد اللفظ ومستغرق المعنى  
ولا يتصور ان يكون العام عاما بصيغته فقط  
اذ لا بد من تعدد المعنى وهذا القسم اما ان يتناول  
الجموع لأكمل واخذ توحيد ثبت الحكم بالانهاية  
لدخوله في الجموع كانه رط والقوم والجن والآن  
والجميع او يتناول كل واحد ايا على سبيل التمثيل  
بان يتعلق الحكم بكل واحد سواء كان مجتمع  
غيره او منفردا عنه مثل من دخل هذا الحصن فله  
دخولهم واما على سبيل البذل بان يتعلق الحكم بكل  
واحد بشرط الانفراد وعدم التعالق بواحد اخر  
مثل من دخل هذا الحصن اولا فله كذا وهذا ما اختار  
صاحب التنقيح وذهب شمس المنة وفخر الاسلام  
الى ان ما لحقه اولا يكون خاصا وهو المختار ومنها  
كما سيأتي ان شاء الله تعالى الجحج المعرف باللام  
او الاضافة فان الاضافة ايضا تنفيد العموم  
حسب الاعمال خارجا فانها المفرد من الاطلاق

الرجال خاصة فاللفظ فيه ما مفرد بذليل اللفظ  
فما قول يخرج احاده لا لكل واحد من حيث انه واحد  
باعتدال كان الفعل لجموعهم ولو دخل واحد لم يثنى  
فان قولك جاتي القوم الازيدا ومن شرط الاستثناء  
الجموع لا ينصور بدون مجيء واحد حتى لو كان  
حكم متعلق بالجموع من حيث هو الجموع  
من غير ان يثبت لكل فرد لم يصح الاستثناء  
مثل بطريق رفع هذا الجموع الازيدا  
وهذا كما يصح عندي عشرة الاوحد  
ولا يصح العشرة فزوج الاوحد الا اذا  
ليس الحكم على الواحد بل على الجموع  
فان الحكم على الواحد لا يصح  
والا كالماء هذا في  
التفيد والاصل فيه ان يجمع له  
الى القيد وهو ان يكون له  
مفرد اصلا ومن ان يكون له  
غير لفظ تفيد وطامه صحيح في  
غير لفظ التفيد دون الجمع في اللفظ  
العموم هو الاتفاق قال المعاني  
والاشارة ان الاتفاق هو المعنى  
معموم الصيغة يقتضى عموم المعنى  
فمثل شخص دخل او لفظه السخفي  
والدريم ولو دخله في معنى واحد  
السبغ فانما في غير شرطه وانما في  
بالاعتدال في الثاني غير شرطه وانما في  
الجمع المعرف اه المراد مطلق الجمع مطلقا وفي  
اياء التي نفس الصيغة الجمع والعموم عارض  
باللام والاضافة كذا قال في التلخيص والذهبي  
اعلم ان لام التعريف اما التعريف الحقيقية  
واما الاستغراق بالنسب واما التعريف الحقيقية  
من العهد هو الاصل الذي يدخل عليه اللام وال  
لمبيعة لان اللفظ الذي يدخل عليه اللام على الفائدة  
لما فيه بدون اللام فمثل اللام على الفائدة  
للجديد اولى من جمله



هو على تعريف الطبع والافتقار  
 الجدي أو تعريف العهد أو الافتقار  
 الخدين وتعرف العهد أو الافتقار  
 لان اذ كان بعض المذكور اولى من الافتقار  
 الام على ذلك البعض المذكور اذ علم ذلك ففى الجمع المسمى بالام  
 لان البعض متعين والكل الحقيقة على تعريف الماهية لان الجمع وضع لان  
 لا يمكن حمل بطريق الحقيقة على تعريف الماهية لان الجمع وضع لان  
 الماهية لا يمكن حمل بطريق الحقيقة على تعريف الماهية لان الجمع وضع لان  
 حمل على العهد اذ لم يكن عهد انتهى في تعريف الماهية لان الجمع وضع لان  
 مذكورة في التلويح وقالت اما الحقيقة في تعريف الحقيقة نحو  
 ومعناه الاشارة والاشارة الى الحقيقة في تعريف الحقيقة نحو  
 الحقيقة واما اليكس الحقيقة في تعريف الحقيقة نحو  
 الحقيقة في اعتبار الماهية وقد يكون بحيث يفتقر اليه  
 الرجل خير من الماهية في تعريف الحقيقة في تعريف الحقيقة نحو  
 وحيد اما ان يوجد فيه قربة او لا وهو الافتقار  
 السوق وهو العهد المسمى او ان يكون الافتقار  
 احسن من تعريف العهد المسمى او ان يكون الافتقار  
 تعريف الحقيقة في تعريف الحقيقة في تعريف الحقيقة نحو  
 الى ان الام تعريف العهد في تعريف الحقيقة في تعريف الحقيقة نحو  
 ان القوم اخذوا بالاصل المسمى او ان يكون الافتقار  
 اقام توضيحاً وسبباً لا يفتقر الى حقيقة

من العهد الخارج والافتقار  
 لا العربية الذهني ولا العلم اعلم ان الاصل الى الخارج عند  
 علماء الاصول هو العهد الخارج لان حقيقة التعيين  
 وكال التمييز ثم الافتقار لان الحكم على نفس الحقيقة  
 بدون اعتبار الافراد قليل الاستعمال جدا والعهد  
 الذهني موقوف على وجود قرينة البعضية فالافتقار  
 هو المفهوم من الاطلاق حيث لا عهد في الخارج  
 خصوصاً في الجمع فان الجمعية قرينة القصد الى الافراد  
 دون نفس الحقيقة من حيث هي وقوم يسكن  
 ابو بكر رضي حين اختلف بعد رسول الله صلوات  
 في الخلافة وقال الانصار منا امير منكم امير يقول  
 عليه السلام الاثمة من قريش ولم ينكره احد فحمل  
 محل الجماعة وايقوا على صحة الاستثناء منه  
 وهو دليل العموم واوردان المستثنى منه قد يكون  
 اسم عدد نحو عشرة اذ واحد او اسم علم نحو  
 كسوت زيد الاراء او مشاراً اليه نحو صمت  
 هذا الشهر الا يوم كذا واكرمتم هؤلاء الرجال  
 الا يزيد اذ لا يكون الاستثناء دليل العموم واجيب  
 اولاً

اولاً بان المستثنى منه في مثل هذه الصور وان لم يكن  
 عاماً لكنه يتضمن صيغة عموم باعتبارها بفتح  
 الاستثناء وهو جمع مضاف الى المعرفة اي جميع  
 اجزاء العشرة واعضاء زيد واما هذا الشهر  
 واحاد هذا الجمع وثانياً بان المراد بقولنا وهو  
 دليل العموم ان الاستثناء من متعدد غير محصور  
 دليل العموم فان المنع عن الدخول يقتضي الدخول  
 لولا المنع فلا بد في المصدر من الشمول واذا ليس  
 فيه حصر يكون شموله كشمول العشرة للواحد  
 ونحو ذلك وجب استغراقه ليتناول المستثنى  
 وغيره فيصح الاخراج ونال الثابان المراد بالاستثناء  
 الذي هو دليل العموم استثناء ما هو من افراد مدلول  
 اللفظ نفسه او اصله لا ما هو من اجزائه كما هو  
 في الصور المذكورة فان دفع ما قيل ان المستثنى  
 في مثل جاني الرجال لا يزيد اليه من الافراد لان  
 افراد الجمع جموع لا احاد وما في معناه اي معنى الجمع  
 المعروف وهو الذي يتعلق الحكم بجموع احاده

يعني ان المستثنى منه في الاستثناء المتصل يجب ان يشمل  
 المستثنى وغيره بحسب الدلالة ليكون الاستثناء الاخراج  
 ومنع عن الدخول تحت الحكم فلا بد فيه من اعتبار العشرة  
 فان كان محصوراً مثلاً للمستثنى شمول العشرة  
 للواحد وزيد للرأس والشر لليوم والجمادى للثوب  
 المستثنى وغيره فيصح اخراج رومي  
 يعني ان هذا الاعتراض يندفع بقيد لفظ او اصله  
 اذ الصحيح ان الحكم في الجمع المعرف بقرينة العشرة  
 انما هو على الاجاد دون الجموع بقرينة العشرة  
 والاستعمال اذ المراد بالافراد افراد مدلول  
 اصل اللفظ وهو صنف الرجل



لا بكل واحد على سبيل الأفراد وحيث ثبت <sup>بشيء</sup> الاحاد  
 انما ثبت لانه داخل في المجموع كالرهنط اسم لادون  
 العشرة من الرجال ليس فيها امرأة والقوم اسم لجماعة  
 الرجال خاصة فاللفظ مفرد بديل انه يثنى ويجمع ويؤتى  
 الضمير العائد اليه لكنه متناول لجمع الاحاد لالكل واحد  
 من حيث انه واحد حتى لو قال الرهنط او القوم النى  
 يدخل هذا الحصن فله كذا فدخل جماعة كان النقل  
 لجموعهم لالكل واحد ولو دخل واحد لم يحق شيئا  
 واما صحة استثناء الواحد منه على الاتصال اذا قيل  
 جاءني القوم الا زيد فمن جملة ان يحى المجموع لا يتصور  
 بدون محي كل واحد حتى لو كان الحكم متعلقا بالمجموع  
 من حيث هو وهو من غير ان يثبت لكل واحد  
 حكم لم يصح الاستثناء مثل يطبق رفع هذا الحجر  
 القوم الا زيدا وهذا كما يصح عندي عشرة الآوا  
 ولا يصح العشرة زوج الآوا واحد يخص كل واحد  
 من الجمع وما في معناه الى الثلاثة اختلفوا في منتهى  
 التخصيص في الجمع فقبل لا بد من بقا جمع بقرب

من حيث هو وهو من غير ان يثبت لكل واحد حكم لم يصح الاستثناء مثل يطبق رفع هذا الحجر القوم الا زيدا وهذا كما يصح عندي عشرة الآوا ولا يصح العشرة زوج الآوا واحد يخص كل واحد من الجمع وما في معناه الى الثلاثة اختلفوا في منتهى التخصيص في الجمع فقبل لا بد من بقا جمع بقرب

من مدلول العام وقيل يجوز الى ثلثه وقيل الى اثنين  
 وقيل الى واحد وقد صرح شمس اللغة ان هذا هو

الاصل عندنا كما في الاستثناء واختار الامام  
 فخر الاسلام ومن تبعه من المحققين ان منزه  
 اصحابنا يدوان العام ان كان جمعا وفي معناه  
 يجوز تخصيصه الى الثلثة لا مثل ادناه والتخصيص  
 الى مادونهما يخرج اللفظ عن الدلالة على الجمع فيصير  
 نسخا وانما قلنا ان ادنى الجمع هو الثلثة لان  
 ما فوق الاثنين هو المتبادر الى الفهم من صيغة  
 الجمع وايضا يصح نفى الجمع عن الاثنين مثل  
 ما في الدار رجال بل رجالان وايضا يصح رجال  
 ثلثة واربعة ولا يصح رجال اثنان وايضا يصح  
 جاءني زيد وعمر والعالمان ولا يصح العالمون  
 وذهب بعض اصحاب الشافعي الى انه اثنان  
 وتمسكوا بوجوه الاول قوله تعالى فان كان له زوجة  
 فلامه السدس والمراد اثنان فصاعدا لان الاخيرين  
 يجبان الامة من الثلث الى السدس كالثلثة و

وليس هذا المراد من اللفظ بل ان يكون الموصوف الصفة  
 كالماء اشرا ويجوز ان اسما العدد ليست جمعا وان لفظ اثنان  
 مشعر على ما تقر في موضعهم



بأنه قد وجد منكم ما يوجب التوبة وهو ميل قلوبكم فقد صغرت قلوبكم أي قلبي كما أرميها جعل الله لرجل من قلوبين الثالث قوله عليه السلام الاثنان فما فوقهما جماعة ومثل حجة من اللغو فكيف من النبي والجواب عن الاول انه لا نزاع في ان اقل الجمع اثنان في باب الارث استحقاقا وجبا والوصية

وكذا اقل جمع في الموارث والوصايا كما قوله تعالى  
 وقد صغرت قلوبكم أي قلبي كما أرميها جعل الله لرجل  
 من قلوبين الثالث قوله عليه السلام الاثنان فما  
 فوقهما جماعة ومثل حجة من اللغو فكيف من النبي  
 والجواب عن الاول انه لا نزاع في ان اقل الجمع  
 اثنان في باب الارث استحقاقا وجبا والوصية  
 لكن لا باعتبار ان صيغة الجمع موضوعة للاثنين  
 فضاغدا بل باعتبار انه ثبت بالرسول لان الاثنين  
 حكم الجمع وعن الثاني ان اطلاق الجمع على الاثنين  
 مجاز بطريق اطلاق اسم الكل على الجزء وعن الثالث  
 بان النزاع ليس في صحة ما يشق منه لانه  
 في اللغة ضم شيء الى شيء وهو حاصل في الاثنين  
 بالاتفاق وانما الخلاف في صيغة الجمع وضمائره  
 صرح به ابن الحاجب وغيره ولو سلم قلنا ذلك  
 الاجماع على ان اقل الجمع ثلثة وجب تأويل الجمع في م  
 وذلك بان يحمل على ان الاثنين حكم الجمع في الموارث  
 استحقاقا وجبا وفي الاصطفا خلف الامام  
 وتفسير

انما اذا اوصى  
 شيئا على اخوة  
 فربما كان له  
 اخوان فربما  
 له بالاجزاء  
 من ذلك

وتقدم الامام عليها او في ابحاث السفة وما وارتقا  
 ما كان من بيتا في قول الاسلام من مسافة واحد او  
 اثنين بناء على غلبة الكفار او في انعقاد صلوة  
 الجماعة بهما وادراك فضيلة الجماعة وذلك لان الغالب  
 من حال النبي عليه السلام تعريف الاحكام دون  
 اللغات وهرنا اشكال وهو ان المشايخ لم يفرقوا  
 بين جمع القلة والكثرة حيث حكموا على الاطلاق  
 بان الجمع المعرف يتناول مستهيات غير متناهية  
 وان اقله ثلثة وقد فرق بينهما اهل العربية  
 ولا شك ان استمداد الاصول من العربية  
 فكيف يستقيم مخالفة لما تقر فيه او يمكن ان  
 يقال انه لم ينكر الفرق حتى يلزم مخالفة  
 بل ينو الكلام على استفاد من القرين بحسب  
 العرف والاستعمال واهل العربية ايضا  
 معترفون به ووجه البناء ان مطمح نظرهم  
 البحث عن احوال الادلة من حيث ثبت بها  
 الاحكام ولا شك ان بين اكثر الاحكام العرف

قال في الحاشية وسيجي في بحث اللفظ العوار  
 بعد سوال او حادثة ما يقوى هذا الكلام فهو



اي شيئا كلامهم على ما يستفاد من القران بحسب  
العرف والاستعمال لان الرصط حينئذ  
يطلق على ما فوق العشرة مائة

والاستعمال لا مجرد الاوضاع التغوية حتى انما ربما تكون  
الاجرة ملحقة بالجواز وبهذا ينحل الاشكال الوارد  
في الرصط بانها كان موضوعا للمادون العشرة ينبغي  
ان لا يكون مستغراقا لافراد الغير المتناهية وقولهم  
اي قول المشايخ بحالة اللام عن الجمع المحلى باللام  
بجاز عن الجنس تمكينا بوقوعه في الكلام بقوله تعالى  
لا تجعل لك النساء من بعدوهي تشمل الواحد فصاعدا  
وقوله فلان يتركب الخيل ويلبس الثياب البيض  
والمراد بالجنس للقطع بان ليس المقصود بالعدد  
واستغراق فلو حلف لا يزوج النساء او لا  
العبيد او لا يكلم الناس يحنث بالواحد الا ان  
ينوي العموم في لا يحنث قط ويصدق ديانة وقضاء  
لانه نوى حقيقة كلامه واليمين ينعقد لان عدم  
تزوج جميع النساء متصور وعن بعضهم انه  
لا يصدق قضاء لانه نوى حقيقة لا تثبت الا  
بالنية فصار كأنه نوى الجواز ليس على الاطلاق  
خبر قوله لم يكن بكونه مجازا عن الجنس في صور ليس  
فيها

الخيل اسم جمع للعراب والبراذين ذكرها  
وانما شرها ولا واحد لها من لفظها والجمع خيول  
ويطلق على الفرسان ايضا

بانه لما وصي بعضهم من انه ينبغي ان لا ينعقد  
اليمين بكمالي لا الشرين الماء الذي في هذا الكوز والاما

ففيما العبد والاستغراق لانك قد عرفت ان الاصل  
هو العبد ثم الاستغراق ثم الجنس ولا ماسا للتحلف  
الا عند تعذر الاصل ولهذا قالوا في قوله تعالى لا تذكره  
الا بصار ان لا يستغراق لا للجنس وان المعنى  
لا تذكره كل بصر وهو سلب العموم لا لا يذكره شيء  
من الابصار ليكون عموم السلب والمفرد المعرف  
باللام او الاضافة وهو عطف على الجمع المعرف  
حيث لا عهد فانه اصل كما سبق فاذا لم يوجد  
معهود يشار الى الاستغراق الا ان تدل القرينة  
على انه لنفس الماهية كما في قولنا الانسان حيوانا  
ناطق او للمعهود الذهني كما في اكلت الخبز وشربت  
الماء وما في معناه كما يجمع الذي يراد به الواحد  
مثل لا تنزوج النساء حيث يحنث بالواحدة  
ويختص كل من المفرد وما في معناه الى الواحد لانه  
ادناه اي ادنى ما يصدق عليه كل منها والتركيب  
المنفصلة الى الواقعة في موضع ورد فيه النفي بان  
يتشعب عليها حكم النفي فيلزمها العموم ضرورة

هذا من قبيل ما لا يمتنع المراد بذكره

الذي هو انما هو ان الاستغراق لا يكون

وهو مقدار معلوم او هو

مطلوب

مطلوب



ان الاستغناء عن الجنس او فرد منهم منه لا يكون الابتناء  
 انما هو من جنس واحد  
 ان الاستغناء عن الجنس او فرد منهم منه لا يكون الابتناء  
 انما هو من جنس واحد

ان استغناء الجنس او فرد منهم منه لا يكون الابتناء  
 جميع الافراد فان قيل يكون عمومها عقليا لا وضعيا  
 قلنا الوضع اعتمد من الشخص والنوع وقويت  
 من استعمالهم للكثرة المنفية ان الحكم منفي محض  
 يقوم النفي عن الاحاد في المفرد عن الكثرة الغير  
 المحصور واللفظ مستغرق لكل فرد في حكم النفي بمعنى  
 عموم النفي عن الاحاد في المفرد وعن المجموع في الجمع  
 وهذا معنى الوضع النوعي لذلك فيكون عمومها عقليا  
 ضروريا بمعنى ان استغناء الجنس او فرد منهم منه لا يمكن  
 الا باستغناء كل فرد لا ينافي ذلك فان قيل قد صحوا  
 بانهم لم يستعملوا فيما وضعت له بالوضع الشخصي  
 وهو الجنس او الفرد قلنا لا ضيق لان المستعمل فيه  
 نفس النكرة والعموم انما استفيد من وقوعه في  
 سياق النفي فان قيل اذا افادت العموم بالوضع  
 النوعي هذا يكون مجازا فانه ايضا موضوع بالوضع النوعي  
 قلنا لا لان الوضع النوعي في سمان احدهما  
 ان يكون بشبوت قاعدة دالة على ان كل لفظ يكون  
 بكيفية

الاول مبنى على من ذهب من يقول ان النكرة  
 موضوع للجنس والتسا على من ذهب من  
 يقول انما موضوع للفرد المنفرد

بأنه الوضع النوعي

بكيفية كذا ففهموا متعين للدلالة بنفسه على معنى مخصوص  
 يفهم منه بواسطة تعيينه له كالحكم بان كل اسم آخره  
 الف ونون مكسورة فهو مفرد بين من مدلول بالحق  
 بآخر هذه العلامة وكل اسم غير ذلك هو رجال وسلمون  
 ومسلمات فهم يجمع من سميك ذلك الاسم وكل  
 جمع عرّف باللام او الاضافة فهو يجمع تلك السميك  
 وكل نكرة وقعت في سياق النفي فهي تنفي جميع الافراد  
 الى غير ذلك ومثل هذا من بلب الحقيقة بمنزلة الموضوع  
 الشخصية باعيانها بل اكثر الحقايق من هذا القبيل  
 كالمتنى والمجموع والمنشقات والمركبات وثانيه ان  
 يكون بشبوت قاعدة دالة على ان كل لفظ معتين للدلالة  
 بنفسه على معنى فهو عند القرينة المانعة عن ارادة  
 ذلك المعنى معتين لما يتعلق بذلك المعنى تعلقا  
 خصوصا ودال عليه لا بمعنى انه يفهم منه بواسطة  
 هذا التعيين بل بمعنى انه يفهم منه بالقرينة حتى  
 لو لم يثبت من الواضح جواز استعمال اللفظ  
 في المعنى المجازي لكانت دلالة عليه وفهمه منه عند

انما هو من جنس واحد







الى لفظ من قطعاً للفظ بل المتعذر والتفصيل المتعذر  
لان كانت موصولة او موصوفة فانها لا تكون عاماً  
قطعاً اما اذا كانت موصوفة فلانها في المعنى نكرة  
واتا اذا كانت موصولة فلانها قد تكون للخصوص  
وارادة البعض كما في قوله مع ومنهم من يسمعون  
اليك ومنهم من ينظر اليك فان المراد بعض  
مخصوص من المنافقين الا ان الضمير جمع تارة  
نظراً الى تعدد ريم معنى واخرى نظراً الى اللفظ  
فجمع الضمير لا يدل على العموم الا عند من يكتم في  
العموم بانتظام جمع من المسميات ولذا اى ولكن  
من الشرطية عامة قطعاً سيوتيا الى ابويوسف  
ومحمد بن من شاء من عبدي عتقه فهو حر ومن  
شئت من عبدي عتقه فاعتقه في العموم حيث قالا  
في الصورة اذا شاء العبيد في الصورة الاولى عتقهم  
عتقوا واذا شاء الخاطب في الصورة الثانية عتق  
الكل عتقوا عملاً بعموم من ولم يجعل كلمة من في الصورة  
الثانية للتبعيض ولذا ايضا راعاه اى راي ابو حنيفة  
بل للبيان سمح

فانه وان كان  
خاصاً للبعض  
لان البعض  
متعدد لا  
محال لهم

العموم في صورتين مادام امكن العموم اما في الاولى  
فلانه قال يعتق كل عبدي شاء واما في الثانية فلانه  
قال يعتقهم الا واحداً وهو اخرهم ان وقع الاعتاق  
على الترتيب والا فالحيار الى المولى لان من الشرطية  
وان كانت للعموم قطعاً الا ان من موضوع التبعيض  
وحقيقة فيدلتا في موضع فلا تكون حقيقة  
في غير ذلك فاعمالاً لا شراك ولا ينافي هذا قول  
ائمة العربية ان اصلاً ابتداء الغاية الى الدخول  
على مبداء المسافة لان المبداء في الحقيقة بعض  
المذكور فلا يخلو عن التبعيض في صورة اضافية  
المشبهة الى العام بمعنى من وضع الصورة الاولى  
يرتج العموم فصرفت كلمة من عن معنى التبعيض  
وحملت على البيان فيعتق كل من شاء بالضرورة  
ففي صورة اضافة المشبهة الى الخاص كالمخاطب  
في من شئت يعتبر بالخصوص معه اى مع العموم فيقول  
بعضاً عاماً وذلك في ان يتناولهم الا واحداً واما  
حمل قوله تعالى فان من شئت منهم وقوله مع

في من شئت من عبدي فمدرك  
الى البنية المحذوف متعلق بفرفت



لأن استغفاره ليس مخصوصا لصاحبه  
لأن هذا ليس مخصوصا بواحدة من نساء النبي

منه  
شرح من شاء منهن على العموم وإن اضيفت إلى الخاص  
فلقد بينت قوله والتستغفرون لله وقوله ذلك  
الذي أنى أن تقر أعينهن فإن كلاً منهما يرجع للعموم وكون  
من النبيان وخصوا أي يكون من خاصا غير محدود  
من الفاظ العموم إذا حق لفظا أو لا قال في السير الكبير  
إذا قال من دخل هذا الحصن أو لا فله كذا فدخل جلا  
معالم يستحق واحد منهما شيئا لأن الالقول اسم  
لفرد سابق فإذا أوصله بكلمة من وهو تصريح  
بالخصوص بمرجح معنى الخصوص فيه فلا يستحق  
النقل إلا واحد دخل سابقا على الجائز وما كمن في  
أنها إذا كانت شرطية أو استقرامية عام قطعا  
لأن كانت موصولة أو موصوفة وفي أنها تكون  
خاصا إذا الحق أو لا لكنه أي بالصفات من جعل  
وذاوات غيرهم كذا في أصول شمس الأئمة وفي خبر الإسلام  
ونحوها وفي التلويح هذا أقول بعض ثمة اللغة  
والأكثرون على أنه يعنى العقلاء وغيرهم فإن قيل  
ففي قوله فأقر وأما ثبت من القرآن يجب  
أن يقرأ

تقول ما ذب فيه قال في جوابه الكبريم أو العالم  
مكسور

أن يقرأ الجميع ما ثبت عمله بالعموم كما في قوله أن كان  
ما في بطنك غلاما فأنت حرة قلنا بناء الأمر على  
التبديل على أن المراد ما ثبت بصفة الأفراد دون  
الاجتماع لأنه عند الاجتماع ينقلب متغيرا وتناول  
أي من وما المذكر والمؤنث وإن عاد اليهما ضميره  
أي ضمير المذكر لأن ذلك بالنظر إلى ظاهر اللفظ لا إلى  
في من دخل دأري فهو مستحق الجواز والاشكال  
ويستعار أحدهما الآخر أما استعاره من ما فلو  
فمنهم يشي على بطنه وأما العكس فلقوله ها  
والسما وما بناها والذي عجزها أي العقلاء وغيرهم  
واين وحيث لتعميم الاسكنة قال ها أيها تكونوا  
يؤركم الموت وقال ها اقتلوا المشركين حيث  
وجدتموهم وللهذا الوقال لا مرأته أنت طالق ابن  
شيت أو حيث شئت يقتصر على المجلس  
لأن ليس في لفظه ما يوجب تعميم الاوقات ومتي  
للاوقات أي لتعميمها وللهذا الوقال أنت طالق  
متى شئت لم يتوقف ذلك على المجلس وبل شمول

الجميع  
منه  
منه



الافراد في اللدالة على شمول الحكم لافرادها اضعف  
 اليه او شمول الاجزاء قال في معنى اللبيب كل اسم  
 موضوع لا يستغراق المتكثرة نحو كل نفس ذائقة الموت  
 والمعرف بالمجموع نحو كلهم اتيه واجزاء المفرد المعرف  
 نحو كل زيد حسن فاذا قلت اكلت كل رغيف لذيقك  
 لعموم الافراد واذا اضعف الرغيف الى زيد صارت  
 لعموم اجزاء فرد واحد ومن ثم وجب في قراءة  
 غير ابني عمرو وابن ذكوان كذلك يطبع الله على كل  
 قلب متكبر جبار بترك تنوين قلب تقدير كل بعد قلب  
 ليعم افراد القلوب كما عم كل اجزاء القلب <sup>فانما هو صريح</sup> وفي تلك الاعمال  
 لا الافعال حيث يقال كل رجل ونحوه ولا يقال كل  
 يضرب ونحوها صريحا ونعمهم الافعال ضمنا اي  
 في ضمن نعيم الاسماء حتى لو قال كل امرأة اتزوجها  
 كذا تطلق كل امرأة يتزوجها على العموم ولو تزوجة  
 امرأة مرارا تطلق في المرة الاولى دون الثانية  
 لانها توجب العموم فيما دخلت عليه وهو الام  
 لا الفعل <sup>اي في طالع</sup> وكما بالعكس فانما تاتي الافعال ونعمتها  
 صريحا

صريحا والاسماء ضمنا حتى لو قال كلما تزوجت  
 امرأة فكذا افتتزوج امرأة مرارا تطلق في كل مرة  
 وتصر في كل كلمة كل الى الواحد فيما لا يعلم منتزعا لقوله  
 لفلان على ذلكهم بلزمه درهم قال في الكافي من استأجر  
 دارا كل شهر بدريه فاعقد صحاح في شهر واحد  
 فاستد في بقية الشهر لا يمكن تصحيح العقد على جملة  
 الشهر ويجزأ الشهر على ما بين الادنى والكل لعدم اولوية  
 بعضها فتعبد الادنى وهذا معنى قوله ان كلمة كل  
 اذا دخلت على ما لا يعرف منتزعا يراد به ادناه وانما  
 قال مما يجزى فيه النزاع كالبيع والاجارة والاقرام  
 ونحو ذلك اجتزأ عن نحو ان يقال كل امرأة اتزوج  
 فهي كذا حيث لا يراد واحدة منهن بل شمول الحكم  
 كل واحدة صريح به في الكافي ايضا في او ايل البيهقي  
 وتخص اي كلمة كل اذا كلفا لفظا ولا حتى اذا قال  
 كل من دخل هذا الحصن او لا فله من النفل كذا فدخل  
 عشرة على التعاقب فانفل الاول خاصة لان  
 من دخل بعده ليس داخل الا لا يكونه مسبقا







هذا هو الحق  
هذا هو الحق  
هذا هو الحق

استفهاما او خبرا او بكلي فانه مختصة بارجاب النفي الساتر  
استفهاما او خبرا فعلى هذا لا يصح بلى في جواب كان  
لي عليك كذا ولا يكون نعم في جواب اليس لي عليك  
كذا اقرار الا ان المعتاد المعبر في احكام الشرع  
هو العرف حتى يقام كل منهما مقام الآخر فيكون  
اقرار في جواب الارجاب والنفي استفهاما او خبرا

او كان مستقلا لكن كان جوابا قطعيا نحو سر يا  
فجدو ذني ما عذرتي فرجم فان السجدة انما هي  
للسجد والرجم انما هو للزنا قطعيا او كان

جوابا ظاهرا فجواب نحو ان تغديت فكذا في سببه كما  
جواب تعال تغد معي ونحو ان اغتسلت فكذا في سببه كما

بعد ما قيل تغسل الليلة عن الجنابة فلا يحنث  
في الاقل بالتغدي لا معه ولا في التمسك بالاعتسال لا  
فيما او فيما لا اعتسالا لا عن زفر فانه عمدة على مجموع اللفظ  
فلنا خصصته دلالة الحال عرفا كما ينصرف الشراء

بالوراء هم الى نقد البئد وان كان الظاهر لا يتواءم  
فابست الا جواب وذلك بان يشتمل على الزايد على  
قد

يعني ان العام اذا نقل مع سببه  
يختص بسببه كما روي انه عام  
سري فسجد وان ما عذرتي فرجم لزم  
فان السجدة والزنا سبب للسجدة والرجم  
انهم

قال ابو سعيد الخدري قيل لرسول الله يا رسول الله ابتوضا من بئر بضاعة وهي بئر تلج قريبا الجحيز ولحوم الكلاب والفتن  
نقال ان الماء طهور لا ينجس شيئا كذا في المصابيح اعلم ان بضاعة بئر بضاعة وكسر هاء الغنان مشهورتان لكن الضمير المشهور  
وهو بالمدينة في دار بني ساعدة وهم بطن من الخزرج قيل هو اسم البئر وقيل اسم لمصاحبا واحيض جمع حيضة بلسان  
وهو القوة التي تستعملها المرأة في دم الحيضة والفتن الرائحة الكريهة والتماد به عهدنا الشئ المتفن كما بعذرة والجيفة ووجه  
هذا القول ان تلك البئر كان موضعها بئر بئر وكانت تسمى بئر بئر في تلك البئر وكان الماء لكثرة لا يشرب ولا يشرب ولا يشرب  
في تلك البئر كان موضعها بئر بئر وكانت تسمى بئر بئر في تلك البئر وكان الماء لكثرة لا يشرب ولا يشرب ولا يشرب  
في تلك البئر كان موضعها بئر بئر وكانت تسمى بئر بئر في تلك البئر وكان الماء لكثرة لا يشرب ولا يشرب ولا يشرب  
في تلك البئر كان موضعها بئر بئر وكانت تسمى بئر بئر في تلك البئر وكان الماء لكثرة لا يشرب ولا يشرب ولا يشرب

اولوثة اوزجة وقوله عليه الصلوة والسلام حين  
راى شاة ميمونة ايما اصحاب دبح فقد طهر وقوله  
ان تغديت اليوم فكذا في جواب تعال تغد معي  
فانه يجعل مبتدأ حتى يحنث بالتغدي في ذلك اليوم  
مطلقا وانما حمل على الابداء اعتبار الزيادة  
المفوضة الظاهرة والغاء للحال المبطن الحفية  
وفي جملة على الجواب الامر بالعكس ولا يخفى ان العمل  
بالحال دون العمل بالمقال وهذا معنى ما قال  
مشايخنا ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص  
السبب فان التمسك بالامر باللفظ وهو  
عام وخصوص السبب لا ينافي عموم اللفظ  
ولا يقتضي اقتضائه عليه ولانه قد اشتر من  
الصحابة ومن بعدهم التمسك بالعمومات  
الواردة في حوادث واسباب خاصة غير قطرها  
على تلك الاسباب فيكون اجماعا على ان العبرة

بعموم اللفظ لا بخصوص السبب  
فان التمسك بالامر باللفظ وهو  
عام وخصوص السبب لا ينافي عموم اللفظ  
ولا يقتضي اقتضائه عليه ولانه قد اشتر من  
الصحابة ومن بعدهم التمسك بالعمومات  
الواردة في حوادث واسباب خاصة غير قطرها  
على تلك الاسباب فيكون اجماعا على ان العبرة

بعموم اللفظ لا بخصوص السبب  
فان التمسك بالامر باللفظ وهو  
عام وخصوص السبب لا ينافي عموم اللفظ  
ولا يقتضي اقتضائه عليه ولانه قد اشتر من  
الصحابة ومن بعدهم التمسك بالعمومات  
الواردة في حوادث واسباب خاصة غير قطرها  
على تلك الاسباب فيكون اجماعا على ان العبرة



مطالع  
حكماء الفحول المشتهر للأب محمد  
كابن الظلار والعائاني في امرائهم  
ويزيد السرقة في سرقة. وراة جفونا  
مكتوبة

لعموم اللفظ للخصوص السبب وان قال المتكلم فيما يكون  
الظاهر الابتداء عنيت الجواب صحيح ديانة لانه نوي  
ما يحتمل اللفظ لا فضاء لانه خلاف الظاهر مع ان فيه  
خفية اعليه حكاية الفعل المثبت لانه لا تعم لا خلاف  
في ان الفعل المتنفي اذا حكى تعم لانه تكره في سياق المتنفي  
واما الفعل المثبت فالمصاحح ان حكاية لا تعم  
الازمان والا قام صلية النبي في الكعبة للفرض  
والنفل والاجزات وضع اللفظ كصلي بعد غيبوبة  
الشفق للاسم والابيض الاعند من يقول بعموم  
المشترك والاجزات وقوع الفعل نحو كان يجمع بين  
النظر والعصر لجمع هما في وقت الاولى والثانية  
لانه اي الفعل تكره في سياق الاشتبك فلا يجزم  
بل يقع ذلك الفعل على صفة معينة فيكون في معنى اللفظ  
المشترك فثبت مثل في وجوه فان ترجح البعض من  
تلك الوجوه فذاك والآي وان لم يترجح بل ثبت التساوي  
بين هما فالبعض من تلك الوجوه ثابت بفعله البعض  
الباقى ثابت بالقياس عليه اي على البعض الثابت بفعله  
نظيره

أبو الدلالة عليه

نظيره صلى النبي عليه السلام في الكعبة فقال الشافعي  
لا يعم فحمل على النقل لا الفرض احتياطا إذ يلزم استبعاد  
بعض الكعبة قلنا الفرض شارك النقل وسأوى  
في أمر الاستقبال والاستبعاد فاذا جاز فيه استبعاد  
البعض جاز في الفرض أيضا قياسا عليه قوله خلافا  
الحكاية مرتبط بقوله حكاية الفعل المثبت لا تعم  
يعني ان تلك الحكاية لا تعم بخلاف حكاية الفعل  
بلفظ ظاهره العموم نحو نهي عن بيع الغرر و  
قضى بالشفعة للجار فانه يحمل على كل غرر وكل جار  
خلافا للأكثرين لان العدل الذي لا يظن به الكذب  
لكونه صاحبيا العار في بوضع اللفظ وجرة ولا  
على المعنى المراد لا ينقله أي الفعل عامنا أي بلفظ  
ظاهره العموم الآ بعد علمه بعمومه فان قيل  
يحمل انه كان خاصا وظن الراوي العموم فحماه  
سلك قلنا الظاهر لا يترك بمجهز احتمال خلافا  
والأفلا يصح الاستدلال به لانه لا يخلو عن الاحتمال  
واعلم ان بين هذه المسئلة والمسئلة الاولى فرقا

ويعود ما يطوي عنك عند قال في المشرب مني عن بيع الفدر وهو الطبخ الذي  
لا بد من أن يكون أمرا لا يحسنه السكس في الماء والطبخ في السرداء  
حتى لا يكون

وذهب الاكثرون الى انه لا تعم لان  
الاحتياج انما هو بالحكمة لا الحكاية  
والعموم انما هو في الحكاية لا الحكى  
ضرورة ان الواقع لا يكون الا  
بصفة معينة



ظاهره وهو انما ليس في ظاهر اللفظ دليل العموم

ظاهره وهو انما ليس في ظاهر اللفظ دليل العموم  
كلام الاستغراق ونحوه بخلاف هذه المسئلة الجمع  
المذكور بعلامة الذكور نحو المسلمين وفعلوا  
يختص بهم اي بالذكور لا عند الاختلاط بالاناث  
فانهم اذا اختلطوا بالاناث يتناول لفظ الجمع المقارن  
بعلامة الذكور الذكور اصالة والاناث تبعاً بطريق  
الحقيقة عرفاً اما اولاً فخلعته الاستعمال كما دخلت  
في ادخلوا الباب سجوانا بنى اسرائيل ونحوه  
حقاً مع ادم وابليس فان قيل صحة الاطلاق  
لاستدراك كونه حقيقة قلنا الاصل في الاستعمال  
هو الحقيقة لا يقال حقيقة في الرجال خاصة اجمالاً  
والجواز اولى من الاشتراك لاننا نقول ان اليد كونه  
حقيقة لغة او عرفاً عند الانفراد في نفسه ولكن  
الكلام ليس فيه وان اريد عرفاً عند الاختلاط  
فمنوع واماناً فلما استثنى اياهم في نحو  
احكام الصوم والصلوة وغيرها وان وردت  
بالصيغ المتنازع فيها فان قيل يدخلن بدليل  
خارج

دخولها في قوله هو انما ليس

ان تناول لفظ الجمع الذكور اصالة والاناث تبعاً بطريق الحقيقة عرفاً فلتثبتين

لان الجواز يحتاج الى قرينة واحدة والمشتكك يحتاج الى قرينتين

خارجي ولذا لم يدخلن في الجهاد والجمعة ونحوهما  
قلنا الاصل عدمه بل الاستثناء فيها لا يشترك  
بحسب الحاجة اليه وهذا دليل على تناول لولاه وجمع  
المذكور بعلامة الاناث نحو المسلمات وفعلن مختص  
بهن ولا يتناول الذكور اصلاً اذ لا وجه للتبعية  
ففي قول المسلمات آمنوني على بنتي وولي الفريقان  
اي البنون والبنات يتناولهما اي الفريقين الامان  
لتناول اللفظ اياهما معاً في بناء اي لا يتناولهما  
الامان في قوله آمنوني على بنتي اذ لا وجه للتبعية  
كما مر لما فرغ من مباحث العام شرع في مباحث  
المشتكك فقال **واما المشتكك** اي المشتكك فيه  
لان المفردات مشتركة واللفظ مشترك فيه فيجب فيه  
لكثرة الاستعمال ويجوز ان يكون موضوعاً اصطلاحاً  
لما اشترك فيه المعاني فما اى لفظ وضع اي عتين  
للدلالة على معنى بنفسه وضعاً كثيراً المراد به مقابل  
الواحد في شمل الموضوعين ايضاً المعنيين فصاعداً  
فخرج المنفردة عما كان او خاصاً وهو ظاهر وبخارج

انما لا يشترك

كثرة استعمال  
ففيه يفتقد  
ففيه يفتقد  
ففيه يفتقد

اي الاسماء المنفردة المعاني







لا يثبت له في الوجود  
 في الحقيقة بل في  
 الظاهر فقط  
 كما في قوله تعالى  
 لا يثبت له في الوجود  
 في الحقيقة بل في  
 الظاهر فقط

أما بان يكون بين المعنيين علاقة فغير ادّعاء  
 على انه نفس الموضوع له والآخر على انه بناسب  
 الموضوع له لعلاقة بينهما وهذا جاع بين الحقيقة  
 والجازوا أما باستعماله في كل منهما على انه معنى مجازي  
 بالاستقلال وسيجي ان استعمال اللفظ في معنيين  
 مجازيين باطل بالاتفاق وأما الجمع المنكر فما وضع  
 وضعا واحدا خرج به المشترك لكثير غير محصور خرج  
 به الخاص بلا شمول خرج به العام وحكمه ان يتناول  
 الثلاثة وأكثر سواء كان جمع الفلة او الكثرة لانها  
 اقل الجمع مطلقا فكما سبق تحقيقة لا الادنى من الثلاثة  
 لانه غير ما وضع له اصلا حتى لو حلف لا ينزوي نسا  
 لا يثبت بواحدة وشئتين اذ لا يشمل اللفظ الجمع  
 لما فرغ من اقسام التقسيم الاول شرعا في اقسام  
 التقسيم الثاني فقال وأما الظاهر فما عرفت مراده  
 لم يقل ظاهرا لئلا يتوهم تعريف الشئ بنفسه وان كان  
 المقصود به المعنى اللغوي ولم يقل ما وضع لان الموضوع  
 فوق الظاهر وسماء صيغته ان يجرد سماعه  
 سواء

ط  
 انما الجمع المنكر

سواء كان موقالا ولا كما ان المعنى في النص كونه موقا  
 للمراد سواء احتمال التخصيص والتناول او لا وفي المفتر  
 عدم احتمال التخصيص والتناول سواء احتمال النسخ  
 او لا وفي الحكم عدم احتمال شئ من ذلك فعلى هذا يكون  
 الاقسام متداخلة بحسب الوجود متميزة بحسب  
 المفهوم واعتبار الحيشية وهذا على رأي المتقدمين  
 وأما المتأخرون فالمشهور بينهم ان اقسام متميزة  
 وانه يشترط في الظاهر عدم كونه موقالا بمعنى الذي  
 يجعل ظاهرا فية وفي النص سوق مع احتمال التناول  
 والتخصيص وفي المفتر عدم احتمالهما مع وجود احتمال  
 النسخ وفي الحكم عدمه ايضا وحكمه وجوب العمل بما  
 ولا خلاف فيه وانما الخلاف في اجاب العلم ايضا  
 البعض لا يوجب مع وجوب اعتقاد ان مراد الله مع  
 منه حتى لان الاحتمال وان كان بعيدا قاطع لليقين  
 قلنا لا عبرة باحتمال لا يثبت عن دليل كما في العلم  
 العادية ولذا قلنا يقينا قيل والحق ان كلامنا في الظاهر  
 والنص قد يفيد القطع وهو الاصل وقد يفيد الظن

ان لفظه  
 لا يثبت له في الوجود  
 في الحقيقة بل في  
 الظاهر فقط  
 كما في قوله تعالى  
 لا يثبت له في الوجود  
 في الحقيقة بل في  
 الظاهر فقط

قد يفيد الظن  
 والنص قد يفيد القطع



ويوما اذا كان احتمال غير المراد مما يحضره دليل اقول  
 ان اراد البرد على الفريقين بان التصواب هو التفصيل  
 كما هو المتبادر من قوله والحق فليس حق لان من  
 يقول بافادة القطع انما يقول باثباتها من حيث  
 يحاجها بقيد ان كان في الخاص والعام لا مطلقا وكذا  
 من يقول بعدمها وان اراد بيان الواقع فلا يشترط  
 لكنها بعبرة كما لا يخفى مع احتمال التاويل ان كان خاصا  
 والتخصيص ان كان عاما والآ فلا يكون شي من

الخاص ظاهر او مع احتمال النسخ ايضا تسواء والتخصيص  
 كان خاصا او عاما واما النص فما ازاد ظهورا  
 اي ظهوره والمراد ظهور المراد به على ظهور الظاهر

متعلق بقوله ازاد بمعنى اي ازاد بانه سبب امر لم يفرغ منه  
 من جهة المتكلم قيل هو عقوق الكلام له لان المسوق له الظاهر  
 اجلي من غيره ولم يذرح تحت العبارة على الاشارة  
 وفي الكشف انه ليس بشئ لعدم الفرق في الظهور

بين وانكحوا الايامى وفانكحوا ما طاب لكم نعم لسامع  
 يفيد قوة للسوق له على علة الترجيح عند التعارض في الطلاق  
 بل النكاح  
 بل سلكه

لا بد منه في الحاشية احتمال التخصيص  
 لانه مسوق بالعموم

يعنى ازاد بالظهور في النص انما هو بكونه مسوقا  
 للمراد فان اطلاق اللفظ على معنى من وسوقه لم يفرغ منه  
 آخر غير لازم للاول فاذا دلت القرينة على ان اللفظ  
 مسوق له فهو نص فيه

في الطلاق النكاح كذا  
 في النكاح

بل هو ضم قرينة منطقية سياقية نحو مثني وثلاث  
 ورباع او سياقية نحو قالوا انما البيع مثل الربوا  
 تؤول على معنى ذاتي على مفهوم الظاهر هو المقصود الاصل  
 بالسوق كبيان العدد في الاول لان محط الفائدة هو  
 القيد الزائد والثبوت في الثاني لكونه جواب قول الكفا  
 انما البيع مثل الربوا او زادة اقول بان قرينة السوق  
 تمنع احتمال غير المسوق له فيزيد دأبه المسوق له  
 وضوحا وثانيا ان القرينة لا تختص بالمنطقية  
 ولعلنا حالتها خاصة كان ذلك النص او عاما قال  
 شمس الزمعة زعم بعض الفقهاء ان اسم النص لا يتناول  
 الا الخاص وليس كذلك فان اشتقاق هذه الكلمة  
 من قولك نصصت الدابة اذا حملتها على سير فوق  
 السير المعتاد منها بسبب باثرتة فعرفنا ان النص  
 ما يزداد وضوحا بمعنى من المتكلم بظهور ذلك  
 عند المقابلة بالظاهر عاما كان او خاصا غير مختص  
 بالسبب قال شمس الزمعة قال بعضهم النص يكون  
 مختصا بالسبب الذي كان السياق له فلا يثبت به

تمام المراد لا يلزم ما زاد وضوحا بانها بمعنى انما  
 قوله من قولك نصصت الدابة اذا حملتها على  
 سير فوق السير المعتاد واعلم ان الفعل المستند الي  
 ضمير المتكلم اذا قرئ في غير الاول وجاز في صدر الكلام  
 نقول على لفظ الخطاب ويقال على البناء المفعول واذا  
 جرى بكلمة اذا في مقام التفسير لذلك الفعل كان صدر  
 الكلام موضع النزاع والواضح ان يكون هو ما بعد  
 اذا بصيغة الخطاب اي اذا حملتها على سير فوق  
 المعتاد ونقول نصصت الدابة لا تنصص الدابة وان كانت  
 يقال نصصت الدابة على صاحب قال الشافعي وان كان  
 القائل نفس المصاحب قال فيه ضم ضم معترف في خلاف  
 فعلا تقتضيه فتعني انك فيه ضم ضم معترف في خلاف  
 وان يمين بانما تقتضيه فتعني انك فيه ضم ضم معترف في خلاف  
 فتعني انك فيه ضم ضم معترف في خلاف







اعلم ان ظهور المراد علمه بالنسبة لظهور احتمال  
 الغير احتمالاً بعدد او ظهور مع احتمال  
 و ظهور الاحتمال لا بعدد او ظهور مع احتمال  
 الاول والنسبة في المرتبة الثانية والظهور في المرتبة  
 في المرتبة الثالثة ولا مرتبة في المفسر  
 الظهور والحكم في هذه المرتبة في المفسر  
 اقوى من المفسر حيث لا يقبل الشك  
 والتبديل كما لا يقبل التخصيص  
 العلم ان ظهور المراد علمه بالنسبة لظهور احتمال  
 الغير احتمالاً بعدد او ظهور مع احتمال  
 و ظهور الاحتمال لا بعدد او ظهور مع احتمال  
 الاول والنسبة في المرتبة الثانية والظهور في المرتبة  
 في المرتبة الثالثة ولا مرتبة في المفسر  
 الظهور والحكم في هذه المرتبة في المفسر  
 اقوى من المفسر حيث لا يقبل الشك  
 والتبديل كما لا يقبل التخصيص

الاعتقاد بموجب مع احتمال معني النسخ **واما**  
**الحكم** فما اذا دافعة على المفتة بخلافه عن احتمال  
 النسخ ما خوذ من احكام البناء وقيل باذا داف  
 وضوحا عليه والمختار هو الاول لان منع النسخ  
 لا يفيد الوضوح وحكمه وجوب العمل به ووجوب  
 الاعتقاد بموجب بلا احتمال شيء من التأويل  
 والتخصيص والنسخ وهو الى الحكم ما لعينان  
 انقطع احتمال اي احتمال النسخ بما يدل على الوهم  
 والتأويل كقوله تعالى ولا تنكحوا الزواجر من بعده  
 ابدا وقوله عليه السلام الجهاد ما ضل في يوم القيمة  
 او حسب محل الكلام بان يكون معني الكلام في نفسه  
 مما لا يحتمل التبديل عقلا كالايات الواردة على صفات  
 الصانع

سئل عن ان البطل في كلامه

الصانع تعالى وتقدس ومنه الاخبار المحضة الصادرة  
 من الشارع واما غيره ان انقطع احتمال النسخ  
 بمضنة مان الوحي فعلى هذا الكل من الظاهر والنص  
 والمفسر يحكم بعد الرسول عليه السلام وقطعية كل  
 من الامور المذكور متفاوتة بحسب تفاوت احتمال  
 خلاف المراد فكلما كان الاحتمال ابعد كانت القطعية  
 اقوى واشد فبسط الادنى في القطعية بالا على  
 فير ما في الظاهر بسقط بالنص والنص بالمفسر  
 والمفسر بالحكم عند التعارض متعلق بسقط  
 مثال تعارض الظاهر مع النص من الكتاب ما قاله  
 ان قوله والوالدات يرضعن اولادهن حولين  
 كاملين نص في ان مدة الرضاعة حولان وقوله يرضعن  
 وفصله ثلثون شهرا ظاهرة في ان مدته حولان ونصف  
 لانها سبقت لينة الوالدة على الولد فترجمت الاولى  
 ومن السنة قوله عليه السلام للعرنيين اشربوا من  
 ابوالها والبيان ظاهرة في احوال شرب ابوالالابل  
 لان سوقه لبيان الشفاء وقوله عليه السلام استنزهوا البول

ارادوا ان يرضعوا بغير لبن

يعني ان الكلام من الظاهر والنفس والاحكام وجب احكامه في نفسه  
 قطعا وبغيره ان كان يتفاوت في نفسه قطعا في كل من هذه النسخ  
 فيقدم النص على الظاهر والادنى او في كل واحد من هذه النسخ  
 لان العمل بالادنى والظاهر مثلا على احتمال الادنى  
 جعابين الدليلين تحمل المدايق للنص متى



نص في وجوب الاحتراز فلهذا راجح ولذا لم يحق زالا  
 شربه وقوله للتدأوى ومثال تعارض النص مع المفتر  
 قوله عليه السلام المستحاضة تتوضأ لكل صلاة نص  
 يحتمل التأويل باستحارة اللام للتوقيت وقوله  
 عليه السلام المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة  
 مفتر في ترجع عليه ومثال تعارض المفتر مع الحكم  
 قوله تعالى واشهدوا ذوي عدل منكم فان ذوي عدل  
 موقوف لقبولية الشهادة لانها فائدة العدة و  
 وجوب قبولها منهم بالاجماع فهو نص في راجح  
 لا يحتمل غير قبول شهادة العدول لان الاشهاد انما  
 يكون للقبول عند الاداء وقوله مع ولا تقبلوا منهم  
 شهادة ابد المقتضى لعدم قبول المحدث وفي القذف  
 وان تاب وعدل يحكم في رده اذ لا يحتمل النسخ للشأبه  
 فترجح واعتدض باننا لانهم الاول مفتر كيف والامر  
 يحتمل الاريجاب والندب وقد خص منه الامر والعبد  
 ولانهم ان الاشهاد انما يكون للقبول فلعله للتحمل فقط  
 كشهادة العتيان والمحدثين في القذف في النكاح و  
 اجيب

واجيب بان المشتد به للمفتر ذوي عدل لا غير واحتمل  
 الجواز الذي في الامر والتخصيص الذي في بحر ومثلكم لابن ابي  
 والعدالة تقصو للقبول للتحمل وهذا لان كون الكلام  
 مفتر لا يكاد يوجد لا سيما في كلام الشارع لان كان  
 خبرا فحكم وان كان انشا فلذلك نوع منه محملا مجازية  
 وكذا كون حكميا كالنهي في لا تقبلوا فالتحقيق يقتضي  
 ان يكون التمثيل لها القبول من الكلام لا المحجوع عما انفعل  
 في اقتلوا المشركين كافي والافاحتمال ان يرد بالقتل  
 الضرب الشديد مجازا واحتمال الامر للمعاني المجازية باق  
 فكيف يكون مفتر اذا ساويا الى الادنى والاعلى وهو  
 قيد لقوله فيسقط رتبة بان يكونا متواترين او متويزين  
 او خبري واحد فلا يترجح نص خبر الواحد على ظاهر الكتاب  
 كما في قوله مع حتى تنكح زوجا غيره فان ظاهره في انشأ  
 ناكحة نص في ثبوت الحرمة الغليظة وقوله عليه السلام  
 لا نكاح الا بولي وان كان نصا في اشتراط الولي المنافي  
 لكونها ناكحة لا يقوى على معارضة ذلك الظاهر و  
 على هذا فمفسر **واما الخفي** لما مر من اقسام الظهور

محتملات

اعلم انه هذه الاقسام اضافة تقابل  
 الاقسام المذكورة فالخفي ضد الظاهر  
 والمشكك ضد النص والمجمل ضد المفتر  
 والمشتبه ضد الحكم والغرض من ذكر  
 هذه الاقسام توضيح الاقسام  
 المذكورة انهم



السرقه اخذ مال معتبر شرعا من جوارحه لا شبهة فيه خفية ويؤلفا صلا للفظ في نومها او غيبته احترازنا  
 بالقبول الاول عما دون نصاب السرقه وبالنسبة الثاني الاخذ من غير حرز وبالقيد الثالث عن ذي الرحم المحرم  
 وبالنسبة الرابع عما يكون فيه شبهة كمال فيه شبهة للشارع وبالحال مسرعة عن الاشتراك والغصب وبالنسبة الخامس  
 على التبعثر وبالنسبة سابع عن الظاهر فانها خفية  
 ابن مالك

الشرع في اقسام الخفاء ولما كان هذه الاقسام متباينة  
 بلما خلاف عرف كلاً منها بحيث لا يتناول الآخر فقال  
 فما خفي مراد به عارض غير الصيغة فان قيل ينبغي ان  
 يكون الخفي ما خفي المراد منه بنفسه الصيغة حتى يصح  
 مقابلة للظاهر الذي ظهر المراد منه بنفسه اقلنا الخفاء  
 بنفسه افعول الخفاء بعارض فلو كان الخفي ما يكون  
 خفاؤه بنفسه للفظ لم يكن في اول مراتب الخفاء  
 فلم يكن مقابلاً للظاهر كالسارق فان لفظ السرقة  
 في حق الظاهر والنبات لا يختصا صوابا بغيرها  
 وفي حق الخفاء في حق الظاهر والنبات لا يختصا صوابا بغيرها  
 وحكمه اعتقاد حقيقة المراد من اللفظ الخفي ثم النظر  
 في ان خفاءه اي اختفاء اللفظ فيما خفي فيه كناية  
 لما خفي فيه على ما هو ظاهر فيه في المعنى الذي تعلق به  
 الحكم فيشمله اللفظ ويثبت في حقه الحكم كالظن فان  
 سارق كامل ياخذ مع حظه المالك ويقطعه فله كناية  
 على السارق من البيت في معنى السرقه وهو الاخذ على  
 سبيل الخفية فيقطع او نقصان لما خفي فيه عما هو  
 ظاهر فيه في ذلك المعنى فلا يشمل اللفظ ولا يثبت الحكم  
 في

الشرع في اقسام الخفاء  
 ابن مالك

ابن مالك

بالجمل لا يسلم ان يكون صفة  
 للعارض لانه احترازه عن المشكل والمجمل  
 والمشتبه فيضرم منه ان الخفاء في هذه الثلاثة  
 بعارض بعد الحقيقة وهو فاسد بل هو يدل  
 عن قول بعارض اي سبب في غير الصيغة  
 ابن مالك

في حقه كالنبات فانما نأخذ عن السارق في معنى السرقه  
 لعدم المحافظة بالموتى فلا يقطع واما المشكل فما خفي  
 مراده بحيث لا يدرك ذلك المراد الا بالنأمل والنظر  
 حتى يدخل في اشكاله وامثاله وهو قسمان  
 لان ذلك اما لغو في المعنى المراد ودقة فيه نحو  
 وان كنتم جنبا فاطربوا فان غلظا ظهر البدن  
 واجب وغلظا بطنه ساقط فوقع الاشكال  
 في الفم فانه باطن من وجه حتى لا يفد بصوم بابتلاء  
 الرقيق وظاهر من وجه حتى لا يفد بدخول شيء  
 في الفم فاعتبر بالوجهرين فالحق بالظاهر في الطهارة  
 الكبرى حتى وجب غسل في الجنابة وبالباطن  
 في الصغرى فلما يجب غسل في الحدث الاصغر وهذا  
 اولى من العكس لان قوله وان كنتم جنبا فاطربوا  
 بالشد يد يدل على المبالغة لا قوله تنع فاعسوا  
 وجوهكم فان قيل معنى التطهر معلوم لغة وشرا  
 لكنه مشتبه في حق داخل الفم والانف كالسارق  
 فيكون خفياً قلنا لانهم انهم معلوم فانه عبارة عن  
 لا مشكلاً

الشرع في اقسام الخفاء  
 ابن مالك

ابن مالك

ابن مالك



قوله فان قيل ينبغي اه قال في التلويح فان قيل ينبغي ان يكون الخفي ما خفي المراد منه  
اللفظ لانه الذي في مقابلة الظاهر وهو ما ظهر المراد منه بنفس اللفظ قلنا للقاء  
اللفظ قوت للقاء بعرض فلو كان الخفي ما يكون خفاؤه بنفس اللفظ لم يكن في اول مراتب  
اللقاء فلم يكن مقابلا للظاهر انتهى لاشك في ان اتحاد المحل والجهة ونحوهما انما  
يشترط لا استحالة الاجتماع لا للتضاد فان السواد في محل يضاد البياض في محل آخر  
منظرا الى استحالة اجتماعهما في احد المحلين والابوة في شخص يقابل البنية في  
شخص آخر منظر الى استحالة اجتماعهما في شخص واحد بجهة واحدة وكذا الظهور  
والخفاء والكلام الذي ظهر المراد منه يضاد الكلام الذي خفي المراد منه وان كان  
التفريق الظهور في محلين كالقصر مع المجل والمحكم مع المتشابه ولم يمنع من  
التضاد اختلاف المحل فكذا اختلاف الجهة يوضحه ان اللقاء في الخفي وكان بسبب  
عارض غير الصيغة فهو يتحقق في نفس الكلام ويكون مضادا للظاهر من الوجه  
الذي يتحقق فيه اللقاء ولهذا استحالة ان يكون ظاهرا فيها صار خفيا فيه فثبت ان  
الخفي على التفسير المذكور ضد الظاهر ثم لما كان الغرض بيان تفاوت درجات اللقاء  
على مقابلة درجات الظهور جعل الخفي في مقابلة الظاهر لان فيه نفس اللقاء كما  
ان في الظاهر نفس الظهور وجعل المشكل في مقابلة النص لانه في مقابلة النص  
على خفاء الخفي كازداد وضوح النص على ظهور الظاهر وعلى هذا الاعتبار  
المجل مع المفسر والمتشابه مع المحكم فلو جعل المشكل في مقابلة الظاهر باعتبار  
ان خفاؤه في نفس الصيغة كظهور الظاهر ولو جعل الخفي في مقابلة النص  
باعتبار ان خفاؤه بعرض كوضوح النص لم يحصل ذلك الغرض كذا في التحقيق

قوله فيشمله ويثبت في حقه لكم كالطراز اه اي يثبت لكم في الطراز <sup>حفيد</sup>  
بدلالة قوله بقاء السارق والسارقة فاقطعوا ايهمما التفوق على السارق ولزيادة كماله  
في معنى السرقة فلذلك خص باسم الطراز فيكون جنابه اقوى فثبت وجوب القلع  
في حقه بالطريق الاول كشوت حرمة الضرب بحمة التأخيف كذا قال المنصور القائي  
قال في الهداية وان طرصة خارجة منكم لم يقطع وان ادخل يده في انكم يقطع لان في  
الوجه الاول الرباط من خارج فبالطريق يتحقق الاخذ بالظاهر فلا يوجد هناك الحرز  
وفي الثاني الرباط من داخل فبالطريق يتحقق الاخذ بظاهرهم ولو كان مكان الطرحة  
الرباط ثم الاخذ في الوجهين ينعكس الجواب لانعكاس العلة وعكس  
على كل حال لانه محرز بانكم اوبصاحبه قلنا الحرز هو



اعلم ان الاربعة بنماها بقوله تعالى يطاف عليهم ما بيننا من فضة واكواب كانت قوارير من فضة وقوارير من فضة وقوارير من فضة وقوارير من فضة  
 قوله تعالى قوارير من فضة اشكال على السامع لان القارورة لا تكون من فضة فبعد التامل عرفنا ان قوله تعالى واكواب  
 كانت قوارير مثل قوله تعالى قوارير من فضة فبعد التامل عرفنا ان قوله تعالى واكواب كانت قوارير مثل قوله تعالى قوارير من فضة فبعد التامل عرفنا ان قوله تعالى واكواب كانت قوارير مثل قوله تعالى قوارير من فضة  
 تلك الاكواب ليست في نفسها الاذاجابة ولا في فضة بل هي حقيقة مغايرة لهما جامعة لوصافهما تشبه الفضة  
 في بياضها ونقاها ونسبة القارورة في صفاتها جميع ظاهرها البدر وفيه غرض لا يعلم قبل الطلب  
 وشفاقيتها وذلك كافي في اطلاق اسم القارورة  
 والفضة عليهم السلام الشيخ احمد رضى

بهذا والاحسن ان يجعل منشاء الاشكال المباعدة  
 الاستفادة من الاظهر فانها تحتمل ان يكون من جرمة  
 الكيفية بان يجب التوكل كما ذهب اليه مالك وان يكون  
 من جرمة الكمية بان يجب غل ما هو ظاهر من وجه  
 فيجوز انظر في الحامل وتوكل ظاهر ان المراد هو الثاني  
 فاذا اوضح الاشكال ان رفع الاشكال او ذلك الخفاء  
 الاستعارة بدويرة لا يطالع على مرادها الا بعدد  
 الفضة وحسنها في صفاء القوارير وشفاقيتها في الابدية  
 فاستعير القوارير لما يشبهها في الصفاء والشفاقي  
 مع انها لا تكون الا من الزجاج فجاءت استعارة فخرية  
 بدويرة وحكمة اعتقاد حقيقة المراد ثم الطلب الى النظر  
 في محامله ثم التامل الى التكلف في الفكر ليطهر المراد والداخل  
 في اشكاله وامثاله واتا الجمل فما خفي مراده بحيث  
 لا يكون

اشارة الى ان كانت في قوله تعالى كانت قوارير  
 تامة بمعنى حوت فيكون قوارير حالاً من  
 فاعل كانت وتعلل الوجه في اختيار كونها تامة  
 مع امكان جعلها ناقصة انما اذا جعلت  
 بمعنى تكونت وحدثت انما اذا جعلت  
 الى المكون المحدث وحدثت ينقل الذهن  
 حدوث الآلة كان معنى قوله كانت قوارير  
 تكونت قوارير بمعنى قوله كانت قوارير  
 تخفيم الاكواب بتكونها اشرافه وقدرته الله تعالى  
 قوله اه قال في التحقيق وحكم التامل فيه  
 بعد الطلب فان اللقاء فيه لما كان اكثر منه  
 في الخفي اختص فيه الى التامل بعد الطلب فالحفي  
 بمنزلة رجل اخفى عن غيره في بيت فيوقف  
 بمجد الطلب والمشكل اذا خفي في بيت فيوقف  
 امثاله ونظائره لا يوقف عليه الا بالتامل هذا الطلب ليمتيز عن امثاله  
 ثم معنى الطلب والتامل ان ينظر السامع في مفهومات اللفظ جميعها  
 فيضبطها ثم يتامل في استخراج المراد منها انتهى وما قاله الشارح  
 هو الاول والاخير

الاعتكاف لان الله تعالى يصحبه في الطحاوي في شرح الانوار وقال في الاسلام انه يخالف  
 وهو بمنزلة البول عند من جعله حدثا يعنى ان الاستنجاء بالماء لا يتصور الا بمس الذكر وقد ثبت  
 بالنقص انه من التطهر فلو جعل حدثا لا يكون الاستنجاء تطهرا عن الحدث لانه يحصل بزوال الحدث  
 لا بوجوده كما لو توضأ مع سيلان البول قوله او اعرض عنه الاصحاب كحديث الطلاق وهو ما  
 روى زيد بن ثابت ان النبي عليه السلام قال الطلاق بالرجال والعدة بالنساء فان الصحابة اختلفوا  
 في هذه المسئلة فذهب عمر وعثمان وزيد وعائشة الى انه معتبر بحال الرجل في الرق والحرة وبه  
 قال الشافعي وذهب علي وابن مسعود الى انه معتبر بحال المرأة كما هو مذاهبنا وعنه ابن عمر انه يعتبر بمن رقب  
 منها ثم انهم تكلموا في هذه المسئلة بالراي واعرضوا عن الاحتجاج بحديث زيد مع ان زيدا قهرم وهذا الحديث  
 معارض بما روت عائشة طلاق الامة ثنتان وعدلها حاضنتان مع انه قيل انه كلام زيد ولم يثبت  
 رفعه الى النبي عليه السلام ولانه مؤول بان ايقاع الطلاق الى الرجال فصحاح لرسول

دو وهدر  
 باورطن



قوله وحديث  
 القضاء بشايد بين  
 فانه ورد مخالفا للحديث المشهور وهو  
 ما روى عمرو بن شعيب عن ابيه محمد بن عبد الله بن  
 عمرو بن العاص انه عليه السلام قال البيهقي في الحديث واليهين  
 على المدعي عليه وفي رواية علم من انكر ومخالفته من وجب بين احدهما  
 ان الشرح جعل الايمان في جانب المنكر للام المستغرق للنس فمن  
 جعل بين المدعي حجة لم يجعل بقتضاه وهو الاستغناء والثاني ان جعل الخصم  
 فمن جعل بين المدعي حجة لم يجعل بقتضاه وهو الاستغناء والثاني ان جعل الخصم  
 علي من انكر وجنس البيهقي على المدعي وهذا يقتضي قطع الشبهة فكان العمل بغيره انما  
 واليهين بوجوب ترك العمل بالخبر المشهور كيف وقد ملعن فيه يحيى بن معين والنخعي والزهدى  
 حتى قال الزهدى والنخعي اول من افرد الائمة معاوية واقر بن فضال بن معاوية قوله  
 الحديث بين الصحابة بنى البلوى العام كحديث الجهر بالتسمية وهو ما روى ابو هريرة  
 بن سيرين بسند صحيح في الصحيحين في الصلوة فانه لما شذ مع اشتراط الحادثة لم يجعل به وكحديث من  
 روى بسند صحيح فانه شاذ لانفراد جابر بن عبد الله به عليه السلام خضرها بتعليم  
 هذا الكلام مع عدم حاجتها ولم يعلم سائر الصحابة مع شدة الحاجة اليه يشبه الحال كذا ذكره  
 وكونه معارضا بما هو اقوى منه في الصحة فان حديث الجهر بالتسمية معارض بما روى البخاري عن انس بن  
 انه قال صليت خلف رسول الله عليه السلام وخلف ابى بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم فكانوا يستفتحون  
 القراءة بالحمد لله رب العالمين وروى مسلم هذا الخبر في صحيحه وفيه انهم لا يذكرون بسم الله الرحمن الرحيم  
 وحديث المس معارض ٥٥

قوله وحديث  
 القضاء بشايد بين  
 فانه ورد مخالفا للحديث المشهور وهو  
 ما روى عمرو بن شعيب عن ابيه محمد بن عبد الله بن  
 عمرو بن العاص انه عليه السلام قال البيهقي في الحديث واليهين  
 على المدعي عليه وفي رواية علم من انكر ومخالفته من وجب بين احدهما  
 ان الشرح جعل الايمان في جانب المنكر للام المستغرق للنس فمن  
 جعل بين المدعي حجة لم يجعل بقتضاه وهو الاستغناء والثاني ان جعل الخصم  
 فمن جعل بين المدعي حجة لم يجعل بقتضاه وهو الاستغناء والثاني ان جعل الخصم  
 علي من انكر وجنس البيهقي على المدعي وهذا يقتضي قطع الشبهة فكان العمل بغيره انما  
 واليهين بوجوب ترك العمل بالخبر المشهور كيف وقد ملعن فيه يحيى بن معين والنخعي والزهدى  
 حتى قال الزهدى والنخعي اول من افرد الائمة معاوية واقر بن فضال بن معاوية قوله  
 الحديث بين الصحابة بنى البلوى العام كحديث الجهر بالتسمية وهو ما روى ابو هريرة  
 بن سيرين بسند صحيح في الصحيحين في الصلوة فانه لما شذ مع اشتراط الحادثة لم يجعل به وكحديث من  
 روى بسند صحيح فانه شاذ لانفراد جابر بن عبد الله به عليه السلام خضرها بتعليم  
 هذا الكلام مع عدم حاجتها ولم يعلم سائر الصحابة مع شدة الحاجة اليه يشبه الحال كذا ذكره  
 وكونه معارضا بما هو اقوى منه في الصحة فان حديث الجهر بالتسمية معارض بما روى البخاري عن انس بن  
 انه قال صليت خلف رسول الله عليه السلام وخلف ابى بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم فكانوا يستفتحون  
 القراءة بالحمد لله رب العالمين وروى مسلم هذا الخبر في صحيحه وفيه انهم لا يذكرون بسم الله الرحمن الرحيم  
 وحديث المس معارض ٥٥

لا يبرك الا ببيان يبرح من اغترب عن وطنه حيث  
 انقطع اثره وله هذا سمي بجمل لان الاجمال في اللغة  
 الابرهم وقوله يبرح احتر از عن المشابه فان بيان لا يبرح  
 فان قيل انزل آية لا يعلم معناها بالتأمل لا يمكن  
 ان يعلم ان بياها يبرح فيبرح فيحكم بكونها بجمل  
 او لا يبرح فلا يبرح فيحكم بكونها مشابة اجيب بانه  
 لا بد ان ينظر فيبرح انما يبرح تتعلق بكيفية العمل لا  
 فان كانت من الاول يبرح بيانها قطع لان العمل  
 بدون البيان محال والاول هو ان العمل النوع ثلثة  
 لان اما ان لا يفهم معناه لغة وسبب غرابه اللفظ  
 كالميلوع يشلا او فهم ذلك المعنى لكنه لم يبرح بل اريد  
 معنى آخر وسبب ابرهام المتكلم كالتربوا والصلوة  
 والركوة او ذلك المعنى اللغوي متعدد والمراد واحد  
 منها ولم يمكن تعيينه اذ لا ترجح لاحدهما على الآخر  
 كما في المشترك وسبب ما تعدد الوضع او الغفلة  
 عن الوضع الاول ان كان الواضع غيره مع وحكمه  
 اعتقاد حقيقة المراد والتوقف الى بيان الجملة ما اراد

قوله وحديث  
 القضاء بشايد بين  
 فانه ورد مخالفا للحديث المشهور وهو  
 ما روى عمرو بن شعيب عن ابيه محمد بن عبد الله بن  
 عمرو بن العاص انه عليه السلام قال البيهقي في الحديث واليهين  
 على المدعي عليه وفي رواية علم من انكر ومخالفته من وجب بين احدهما  
 ان الشرح جعل الايمان في جانب المنكر للام المستغرق للنس فمن  
 جعل بين المدعي حجة لم يجعل بقتضاه وهو الاستغناء والثاني ان جعل الخصم  
 فمن جعل بين المدعي حجة لم يجعل بقتضاه وهو الاستغناء والثاني ان جعل الخصم  
 علي من انكر وجنس البيهقي على المدعي وهذا يقتضي قطع الشبهة فكان العمل بغيره انما  
 واليهين بوجوب ترك العمل بالخبر المشهور كيف وقد ملعن فيه يحيى بن معين والنخعي والزهدى  
 حتى قال الزهدى والنخعي اول من افرد الائمة معاوية واقر بن فضال بن معاوية قوله  
 الحديث بين الصحابة بنى البلوى العام كحديث الجهر بالتسمية وهو ما روى ابو هريرة  
 بن سيرين بسند صحيح في الصحيحين في الصلوة فانه لما شذ مع اشتراط الحادثة لم يجعل به وكحديث من  
 روى بسند صحيح فانه شاذ لانفراد جابر بن عبد الله به عليه السلام خضرها بتعليم  
 هذا الكلام مع عدم حاجتها ولم يعلم سائر الصحابة مع شدة الحاجة اليه يشبه الحال كذا ذكره  
 وكونه معارضا بما هو اقوى منه في الصحة فان حديث الجهر بالتسمية معارض بما روى البخاري عن انس بن  
 انه قال صليت خلف رسول الله عليه السلام وخلف ابى بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم فكانوا يستفتحون  
 القراءة بالحمد لله رب العالمين وروى مسلم هذا الخبر في صحيحه وفيه انهم لا يذكرون بسم الله الرحمن الرحيم  
 وحديث المس معارض ٥٥

هو الذي انزل عليك الكتاب منه آيات محكمات قلن ام الكتاب واشتركت بها فانما الذين في قلوبهم  
 زيغ فيستبشعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تاويله وما يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم  
 يقولون آمنت به كل من عند ربنا



قوله ان احتاج اه استاربه الى ان المراد هو الطلب والتأمل في النقطه لان النقطه لاحتياج المعنى المؤثر والالتأمل في صلاحيته المتعدية الى انهما غير لازم اذا كان البيان شافيا تاما فلو لم يكن بمقدور راجع الراس اذ قال في البراهنة والمفروض في معنى الراس مقدار الناصية وهو راجع الراس لما روى الغيرة بن شعبة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم ابني سباطة قوم قبيل وتوضاؤا ومعنى الناصية وخفية واكتئاب لجمل فالنبي بيانا له وهو حجة على الشافعي في المقدور وثبتت غواصة وفي بعض الروايات قدره اصحابنا بثلاث اصابع من اصابع يد لانها اكثرها الاصل في آله المسيح اسدي محمد

بالمحل ثم الطلب ثم التأمل ان احتاج المحل اليه ما بعد

البیان حتی اذا الحقہ من اقول الامر بیان شافی لاجتناج

الیهما وھو ای بیان المجمل تفسیر ان شفی واذا القطع

نحيث لا يبقى بعد شبهة ولا احتمال تفسير الصلوة و

الزكوة وتناولها ان افاد الظن بالمراد كبيان مقدار

مسح الرأس بحديث المسح على الناصية فان الكتاب

بجمل عنونا في حق المقدار وقد حقه بيان يفيد الظن

فكان مأثراً ولاولئها لا يكفر جاحداً هذا الحكم وإن سمي

فرضاً بواسطه استناده الى الكتاب والآي وان

لم يفد البيان الظن أيضا فالجمال ينقلب الى

الاشكال فان البيان اذا لم يفد الظن بالمراد يحتاج

اولا الى الطلب والنظر في الخصال ثم الى الشامل في

استخراج المراد منها فيكون مثلاً ثم اذا استخراج

يكون مأو لا كالماء فان محي باللام فيستغرق جميع

انواعه والنبي عليه السلام قد بين الحكيم في الاشياء السبعة

من غير حصر بالاجماع فبقية مشكلا فيما وراء السنة

ثم لما استخرج المراد وحكمه بان علته هو القدر والجبر

صار

ان شئ اعلم ان البيان الاصح  
المجلد ان كان شافيا يصير المجلد  
مفردا كيان الصلوة والركعة والمجلد  
غير شاف يصير المجلد مفردا كيان  
في الكسوة والركعة والمجلد  
ولم يبق لنا الروايات في الكسوة  
والركعة والمجلد مفردا كيان  
المجلد ان كان شافيا يصير المجلد  
مفردا كيان الصلوة والركعة والمجلد  
غير شاف يصير المجلد مفردا كيان  
في الكسوة والركعة والمجلد  
ولم يبق لنا الروايات في الكسوة  
والركعة والمجلد مفردا كيان  
المجلد ان كان شافيا يصير المجلد  
مفردا كيان الصلوة والركعة والمجلد  
غير شاف يصير المجلد مفردا كيان  
في الكسوة والركعة والمجلد  
ولم يبق لنا الروايات في الكسوة  
والركعة والمجلد مفردا كيان

قوله والشيء قد بين لكم في الاشارة  
ذكره المسألة الذهب والذهب والفضة  
والبر والبر والشيء بالشيء والشيء  
والشيء بالشيء بالشيء بالشيء  
الحجرات  
بالشيء بالشيء بالشيء بالشيء  
بالشيء بالشيء بالشيء بالشيء

بعضه و زيادة صلواته لئلا يفتقر الى طلبه لئلا يفتقر الى طلبه لئلا يفتقر الى طلبه

**قوله** المراد بالغاية قال في التلويح والمحققون على ان اصلها ابتداء الغاية والبوابة راجعة اليها وذهب الفقهاء الى ان اصل وضعها للتبعض دفعاً للاشتراك وهذا ليس بسديد لاطباق ائمة اللغة على انها حقيقة في ابتداء الغاية والمراد بالغاية في قولهم من الابداء الغاية والى الانتهاء الغاية هو ما في اطلاق الاسم الجبري على الكل ان الغاية هي النهاية وليس لها ابتداء وانتهاء انتهى كون نهاية الشيء جزءاً من ذلك الشيء على كلام علماء ابن في علم الحكمة فتأمل اعلم ان المحققين من النجاة قالوا ان ما عدا الابداء راجع اليه فان قولك اخذت من الدراهم يدل على ان الدراهم موضع الاخذ وابتداء غايته وان قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان جعل فيه الاوثان مبدء الاجتناب وان قولك ما جاءني من احد معناه من واحد هذا الجنس الاختصاص فيكون معنى ابتداء الغاية استفاداً من الجميع ولهذا قال ابو العباس معناها ابتداء الغاية فقط لا ان بعض الفقهاء لما وجدوها اكثر استعمالاً في التبعض جعلوها فيه اصلاً وفيما سواه دخيلاً واليه بال في الاسلام بناء على ان الاشتراك خلاف الاصل فجعلها للتبعض بناء على كثرة استعمالها فيه ووقع في بعض نسخ اصول الفقه انها للتبعض وابتداء الغاية جميعاً عند الفقهاء وكل واحد في موضعه حقيقة فتكون من الالفاظ المشتركة عندهم كذا في الكشف وما ذكرنا يعلم حال كلام الشارح ههنا

**قول** ولو قيل اه كانه بيان التوفيق بين كونها لابتداء الغاية وبين كونها للتبويض بان يجعل الاول لغويا والثاني عرفيا قال ابن الملك في شرحه على المناور ومنه للتبويض فاذا قال من شئت من عبدي عتقه فاعتد فللمخاطب ان يعتقد ان الواحد منهم عند ايه حنيفة رحمه الله لانه جمع بين كلمة العموم وهي من وكلمة التبويض وهي من فوجب العمل بحقيقة هاتهما امكن فصار الامر متنا ولا بعضا عاتما واذا قصر عن الواحد كان غلبا هاتما وعند هاتما ان يعتقد ان كلمة من عامة وكلمة من التبيين كما في قول فاجتنبوا الرجس من الاوثان **قول** نحو ما جاء في من احده فسبق الكلام المتعلق به نقله عن بعض السبب فتذكر **حفيد**

غير مملوع كان فعل النساء فصيحي ان يكون جملته وهاهنا الدالة ان حصل ان وقف عليه الشامل في هذا البيان ثم بعد ذلك  
فيه وبعد ذلك انك انما عاينته والوقوف على المعنى صار برأيه مفتاح الحصيد



قوله واما المشابهة فهو ما خوذ من اشتباه تقابل الحكم وذلك لان الحكم لما كان في غاية الظهور بحيث لم يتصور شخه  
كان المشابهة الذي بلغ في نهاية الخفاء بحيث انقطع رجاء البيان عنده في مقابلته وهو اعني المشابهة بالاطريق لدر كره  
المصدا ولا يرجح بناء من الشارح حتى يسقط طلب ما اراد منه من الحكم ولا تفسيره من الشارح بخلاف المجل فان طريق  
لدر كره متوجه بواسطة البيان من المجل قال في الامام فاذا صار المراد مشتبها وجه لاطريق لدر كره حتى سقط طلبه  
ووجب اعتقاد الحقيقة فيه سمي مشابها بخلاف المجل فان طريق لدر كره متوجه وطريق دورك المشكل قائم واما

صار ما اولا واما المشابهة فما انقطع رجاء معرفة  
مراده اى الامة اما النبي عليه السلام فمر بما يعلمه بالعلام  
الله تعا كذا قيل وهو نوعان الاول مشابه اللفظ

ان لم يفهم منه شي كلفظ حات او ايل السور نحو طه  
والثاني سميت بالمقطعات لانها اسماء حروف يجب  
بها ان يقطع كل منها عن الاخر في الكلام وتسمى بـ حروف

باعتبار مدلول لانها الاصلية اولا ان الحروف تطلق  
على الكلمة وقيل انما ليست من المشابهة بل تكلم  
بالترميز لتاويل بعض السلف اياها من النكار من النكار

والاكثر ون على الاول والثاني مشابه المفهوم ان افعال  
ارادته اى ارادة ذلك المفهوم كالاتواء المفهوم  
من قوله الرحمن على العرش استوى واليد المفهوم

من قوله يد الله فوق ايديهم وحكمه اعتقاد حقيقة  
المراد والامتناع عن التاويل بهذه طريقة السلف  
ومذهب عامة اهل السنة من مشايخ سفيان

واختاره الامامان فخر الاسلام وشيخ الامة ومن تبعها  
قوله اولا الحرفي فيطلق على الكلمة عطف على قوله باعتبار مدلولاتها بحسب المعنى كانه قيل وتسميتها حروف فاجاز لان  
مدلولاتها حروف ثم قيل هي من المشابهة وقيل من السن الملكية التي يفهم من بعض والسن الطيور والدواب

فيقال ان بطلانها على ما عرفت من الروايات بتعليم الملكية وقيل هي من قبيل الكلام بالرواية التي تحمل كل تاويل لا يرده  
العقل والشرع ولا يقبل تاويلات الباطنية التي خرجت عن وجوه ظاهرها للغة واكثرها مخالفة للعقل كذا في شرح التاويلات  
والدليل عليه تاويل بعض السلف مثل ابن عيسى وغيره هذه الحروف مفتاح الحصول

قوله اما النبي عليه السلام فمر بما يعلمه بالعلام  
الله تعا كذا قيل وهو نوعان الاول مشابه اللفظ  
ان لم يفهم منه شي كلفظ حات او ايل السور نحو طه  
والثاني سميت بالمقطعات لانها اسماء حروف يجب  
بها ان يقطع كل منها عن الاخر في الكلام وتسمى بـ حروف

باعتبار مدلول لانها الاصلية اولاً ان الحروف تطلق  
على الكلمة وقيل انما ليست من المشابهة بل تكلم  
بالترميز لتاويل بعض السلف اياها من النكار من النكار  
والاكثر ون على الاول والثاني مشابه المفهوم ان افعال  
ارادته اى ارادة ذلك المفهوم كالاتواء المفهوم  
من قوله الرحمن على العرش استوى واليد المفهوم  
من قوله يد الله فوق ايديهم وحكمه اعتقاد حقيقة  
المراد والامتناع عن التاويل بهذه طريقة السلف  
ومذهب عامة اهل السنة من مشايخ سفيان  
واختاره الامامان فخر الاسلام وشيخ الامة ومن تبعها  
قوله اولاً الحرفي فيطلق على الكلمة عطف على قوله باعتبار مدلولاتها بحسب المعنى كانه قيل وتسميتها حروف فاجاز لان  
مدلولاتها حروف ثم قيل هي من المشابهة وقيل من السن الملكية التي يفهم من بعض والسن الطيور والدواب  
فيقال ان بطلانها على ما عرفت من الروايات بتعليم الملكية وقيل هي من قبيل الكلام بالرواية التي تحمل كل تاويل لا يرده  
العقل والشرع ولا يقبل تاويلات الباطنية التي خرجت عن وجوه ظاهرها للغة واكثرها مخالفة للعقل كذا في شرح التاويلات  
والدليل عليه تاويل بعض السلف مثل ابن عيسى وغيره هذه الحروف مفتاح الحصول



قوله الثالث الى اخره منوع كلف ودمه تعالى لسر لطلق الما قبل من الما قبلين الدين في قلوبهم نزع اولها  
 المشابه من الآيات المستقاة والاحاديث الشرعية ثانيا اي طابا للفتنة كالحسن من المستدلين بالآيات  
 البينة على الجسمانية مثل الاستواء على العرش اخذوا العرش على الحقيقي ومثل اليد والساق والنفس  
 المتعقبة بالاجسام وغير ذلك واما الما قبلين على وجه بظاهر الشرح القوم ومستند  
 الادلة العقلية والفتنة لرفع الشبهة عن  
 قلوب المتعقبات وابطال المزاهة المحيطة  
 والتابعين بالصلوات من الما قبلين فغايزل  
 مدفع كالوازي واي اللبث الشرقي  
 فانها اول على وجه بظاهر الشرح القوم  
 قتال فانه من منزلة الاقدام التي نزع  
 فيه كثير من العلماء الاعلام ربي الحسين

حتى حكوا بان السؤال عنه بدعة فان قيل فعلى هذا  
 لا وجه لعدده من اقسام النظم من حيث يعرف بالحكم  
 الشرعي اذ لا يعرف به حكم اصلا اجيب بان هذا القسم  
 انما ذكر استطلاعا من ضرورة انجاز التقييم اليه  
 فلا يلزم افادته الحكم وقديك بان الاسم ان معرفة الحكم  
 متوقفة على معرفة المعنى بل يثبت به معرفة ان ليد  
 صفة يعبر عنها باليد والوجه والعين مثلا اقول  
 هذا على تقدير صحة لا يتناول بعض انواع المتشابه  
 فليست امل بنا على لزوم الوقف على الاله الدال  
 على ان تاويل المتشابه لا يعلم غير الله تعالى وتحت  
 هذه القراءة على قراءة الوقف على والراسخون في  
 العلم الدالة على انهم ايضا يعلمون تاويل المتشابه  
 بوجه الاول قراءة ابن مسعود رضوان تاويله  
 الا عند الله والراسخون في العلم برفع الراسخون  
 انما انما يجب تخصيص المعطوف بالمال  
 لان قوله يقولون حال من الراسخون فحسب  
 وذلك غير جائز الثالث ان الله تعالى من اتبع  
 المتشابه

قوله فليست امل بنا على لزوم الوقف على الاله الدال  
 كون مقولة على ان كل الاستواء والى والشرع  
 انما كان في حديث النبوة غايته لمصلحة المعاشرة  
 بالشرع عدم معرفة اطلاق بعض المتشابه اولى  
 ان يكون من المتشابه لا يقع في وقت من وقت العلم  
 من حيث ان علم من الحكم الشرعي الفرعي اذ يتناول  
 من الحكم المطلق واليه ما يؤول الراسخون في العلم  
 على قدر ما تعالى من قوله ويبيح وجه تركه في انما  
 اولا اطلاق الوجه على الذات متعلق بربى كسنة  
 فلا يمكن عطف والراسخون عليه لانه محذور  
 والراسخون من نوع وقراءة ابن عباس في رواية  
 طائفة ويقول الراسخون الثاني انما على تقدير  
 العطف تخصيص المعطوف بالمال لان قوله يقولون  
 لا يجوز ان يكون حال من فاعله ما يعلم وهو الله  
 والراسخون لانه يلزم ان يقول الله انما وهو غير  
 جائز لمصلحة الراسخون فحسب وذلك لا يجوز لانه  
 يجب مشاركة المعطوف والمعطوف عليه في الملال  
 مقتضى الوصول  
 الاصل في حال اشتراكها بين  
 المعطوف والمعطوف عليه  
 انما هو جازم هذا ال

قوله الثالث الى اخره منوع كلف ودمه تعالى لسر لطلق الما قبل من الما قبلين الدين في قلوبهم نزع اولها  
 المشابه من الآيات المستقاة والاحاديث الشرعية ثانيا اي طابا للفتنة كالحسن من المستدلين بالآيات  
 البينة على الجسمانية مثل الاستواء على العرش اخذوا العرش على الحقيقي ومثل اليد والساق والنفس  
 المتعقبة بالاجسام وغير ذلك واما الما قبلين على وجه بظاهر الشرح القوم ومستند  
 الادلة العقلية والفتنة لرفع الشبهة عن  
 قلوب المتعقبات وابطال المزاهة المحيطة  
 والتابعين بالصلوات من الما قبلين فغايزل  
 مدفع كالوازي واي اللبث الشرقي  
 فانها اول على وجه بظاهر الشرح القوم  
 قتال فانه من منزلة الاقدام التي نزع  
 فيه كثير من العلماء الاعلام ربي الحسين

حتى حكوا بان السؤال عنه بدعة فان قيل فعلى هذا  
 لا وجه لعدده من اقسام النظم من حيث يعرف بالحكم  
 الشرعي اذ لا يعرف به حكم اصلا اجيب بان هذا القسم  
 انما ذكر استطلاعا من ضرورة انجاز التقييم اليه  
 فلا يلزم افادته الحكم وقديك بان الاسم ان معرفة الحكم  
 متوقفة على معرفة المعنى بل يثبت به معرفة ان ليد  
 صفة يعبر عنها باليد والوجه والعين مثلا اقول  
 هذا على تقدير صحة لا يتناول بعض انواع المتشابه  
 فليست امل بنا على لزوم الوقف على الاله الدال  
 على ان تاويل المتشابه لا يعلم غير الله تعالى وتحت  
 هذه القراءة على قراءة الوقف على والراسخون في  
 العلم الدالة على انهم ايضا يعلمون تاويل المتشابه  
 بوجه الاول قراءة ابن مسعود رضوان تاويله  
 الا عند الله والراسخون في العلم برفع الراسخون  
 انما انما يجب تخصيص المعطوف بالمال  
 لان قوله يقولون حال من الراسخون فحسب  
 وذلك غير جائز الثالث ان الله تعالى من اتبع  
 المتشابه

قوله فليست امل بنا على لزوم الوقف على الاله الدال  
 كون مقولة على ان كل الاستواء والى والشرع  
 انما كان في حديث النبوة غايته لمصلحة المعاشرة  
 بالشرع عدم معرفة اطلاق بعض المتشابه اولى  
 ان يكون من المتشابه لا يقع في وقت من وقت العلم  
 من حيث ان علم من الحكم الشرعي الفرعي اذ يتناول  
 من الحكم المطلق واليه ما يؤول الراسخون في العلم  
 على قدر ما تعالى من قوله ويبيح وجه تركه في انما  
 اولا اطلاق الوجه على الذات متعلق بربى كسنة  
 فلا يمكن عطف والراسخون عليه لانه محذور  
 والراسخون من نوع وقراءة ابن عباس في رواية  
 طائفة ويقول الراسخون الثاني انما على تقدير  
 العطف تخصيص المعطوف بالمال لان قوله يقولون  
 لا يجوز ان يكون حال من فاعله ما يعلم وهو الله  
 والراسخون لانه يلزم ان يقول الله انما وهو غير  
 جائز لمصلحة الراسخون فحسب وذلك لا يجوز لانه  
 يجب مشاركة المعطوف والمعطوف عليه في الملال  
 مقتضى الوصول  
 الاصل في حال اشتراكها بين  
 المعطوف والمعطوف عليه  
 انما هو جازم هذا ال



وأما تفصيلاً فبان قراءة ابن مسعود لا تدل على  
وجوب الوقف على الله لجواز أن يكون رفع الرحمن  
من قبيل السبل مع المعنى كما في قوله الشاعر ومن  
جود الفياض للناس لم يدع من المال إلا مستحماً  
أو يخلف على أن قراءة الأحاد لا تعارض الدلائل  
القطعية ولو سلم ذلك لكن معناه أنه لا يعلمه  
أحد سوى الله بنف نفسه لأنه لا يعلمه أحد أصلاً  
لجواز أن يعلمه بالهام الحق كما في الغيب فإن الله  
فوق خصه بعلمه مع أن الأنبياء والأولياء يعلمونه  
بالحامه وعلى أن الوقف لا ينافي العطف إذ القراءة  
طبقوا على أن الوقف بين التابع والمتبوع  
جائز أقول لأصير فيما ذكر أجمالاً وتفصيلاً  
أما الأول فلان كلام في الإسلام ثم استأجره على  
راي المتأخرين بدليل ما قال في أول كتابه وعنوان  
لاحظ للراشدين في العلم من المثابة لا التسليم  
على اعتقاد حقيقة المراد عند الله مع وأن الوقف  
على قوله لا الله واجب وأما المثابة فلان حمل الرفع

أما تفصيلاً فبان قراءة ابن مسعود لا تدل على وجوب الوقف على الله لجواز أن يكون رفع الرحمن من قبيل السبل مع المعنى كما في قوله الشاعر ومن جود الفياض للناس لم يدع من المال إلا مستحماً أو يخلف على أن قراءة الأحاد لا تعارض الدلائل القطعية ولو سلم ذلك لكن معناه أنه لا يعلمه أحد سوى الله بنف نفسه لأنه لا يعلمه أحد أصلاً لجواز أن يعلمه بالهام الحق كما في الغيب فإن الله فوق خصه بعلمه مع أن الأنبياء والأولياء يعلمونه بالحامه وعلى أن الوقف لا ينافي العطف إذ القراءة طبقوا على أن الوقف بين التابع والمتبوع جائز أقول لأصير فيما ذكر أجمالاً وتفصيلاً أما الأول فلان كلام في الإسلام ثم استأجره على راي المتأخرين بدليل ما قال في أول كتابه وعنوان لاحظ للراشدين في العلم من المثابة لا التسليم على اعتقاد حقيقة المراد عند الله مع وأن الوقف على قوله لا الله واجب وأما المثابة فلان حمل الرفع

فإنه لا ينافي العطف إذ القراءة طبقوا على أن الوقف بين التابع والمتبوع جائز أقول لأصير فيما ذكر أجمالاً وتفصيلاً أما الأول فلان كلام في الإسلام ثم استأجره على راي المتأخرين بدليل ما قال في أول كتابه وعنوان لاحظ للراشدين في العلم من المثابة لا التسليم على اعتقاد حقيقة المراد عند الله مع وأن الوقف على قوله لا الله واجب وأما المثابة فلان حمل الرفع

على السبل مع المعنى ميل عن سبيل السبل لأنه خلاف الظاهر  
ولا ضرورة تدعو اليه مع وجود قراءة لزوم الوقف  
ودعوى قطعية تلك الأدلة غير متممة معفو الخصم لأنها  
شبه في دعمه لادلائل وحمل معناه على أنه لا يعلمه أحد  
سوى الله بنف نفسه تقييداً للمطلق بلا قرينة بخلاف  
الغيب فإن الاستثناء في قوله تعالى لا يعلمه أحد  
من رسول يدل على التقييد والوقف وإن لم يناف  
العطف فلزومه ينافيه والكلام في لزومه لأفديه  
عن التان ذلك التخصيص جائز حيث لا ينافي  
قوله مع ووصفنا له اسحاق ويعقوب نافله وعن  
الثالث أنه كما ذكرهم مطلقاً بل الذين اتبعوا  
ابتغاء التاويل الفاسد الذي يستلذه هوام ويميل  
إليه طبعهم كالحجسة مثلاً أقول الذي يفهم من نظام النظم  
أنه كما ذكر من اتبع المثابة ابتغاء التاويل مطلقاً  
كما ذكر من اتبعه ابتغاء الفتنة بان تجرية على الظاهر  
من غير تاويل ويؤيده ما روى عن عابسة رضى الله  
فألت تلام رسول الله عليه السلام هذه الآية فقال

فإنه لا ينافي العطف إذ القراءة طبقوا على أن الوقف بين التابع والمتبوع جائز أقول لأصير فيما ذكر أجمالاً وتفصيلاً أما الأول فلان كلام في الإسلام ثم استأجره على راي المتأخرين بدليل ما قال في أول كتابه وعنوان لاحظ للراشدين في العلم من المثابة لا التسليم على اعتقاد حقيقة المراد عند الله مع وأن الوقف على قوله لا الله واجب وأما المثابة فلان حمل الرفع

فإنه لا ينافي العطف إذ القراءة طبقوا على أن الوقف بين التابع والمتبوع جائز أقول لأصير فيما ذكر أجمالاً وتفصيلاً أما الأول فلان كلام في الإسلام ثم استأجره على راي المتأخرين بدليل ما قال في أول كتابه وعنوان لاحظ للراشدين في العلم من المثابة لا التسليم على اعتقاد حقيقة المراد عند الله مع وأن الوقف على قوله لا الله واجب وأما المثابة فلان حمل الرفع



اذا رايتهم الذين يتبعون ما تشابه منه فاولئك  
 الذين سخط الله فاحذروهم امر باحذر من غير فصل  
 بين متابع ومتابع فمتناول الجميع وروى عننا ايضا  
 ان النبي صلى الله عليه وسلم عن القرآن الآيات علمهم من  
 جبرائيل عليه السلام فمن قال نافسته الجميع فقد عطف فيه  
 ما لم يتكلمه الرسول عليه السلام وعن الرابع بان له  
 ذلك لكان الا سبق بالنظم ان يقال واما الراشون  
 في العلم وعن الحسن ان كلمة الفعلية صالحة للابناء  
 من غير احتياج الى اعتبار حروف المبثوث وان جوزه  
 الى تاويل المتشابه المتأخرون وهو مذهب العراقيين  
 وائمة التفسير واختيار المعتزلة قالوا القول الخطا  
 بما لا يفهم لا يليق بالحكيم كخطاب ما لا يفهم فيه بحث  
 لانه انما لا يليق به اذا قصد به فهم الخاطب كما اذا علق  
 بالعمل واما اذا كانت الحكمة شيئا اخر فلا وقالوا نانيا  
 هم لو لم يكن للراش حظ في العلم بالمتشابه سوى ان  
 يقولوا آمنة به كل من عندهم لم يكن له فضل على  
 الجاهل لانهم يقولون كذلك فيه بحث لانه لو سلم  
 انتفاء

وذكر ان الجدل الفعلي صالحة للابناء وغير احتياج  
 الى اعتبار حذف المبتدأ وايضا يجوز ان يكون يقولون  
 حالات المعطوف فقط اعني ان يكون المعطوف عليه  
 الاربس تلوح

السلف في اصطلاح الفقهاء ومن ان الامام الزيان  
 من الحسن والشافعية من الحسين والائمة المالكية  
 والمتأخرون منه المحافظون الدين التجاري والتفوقون  
 هم الصحابة والتابعون الزيان من الشبان منون  
 الله تعالى عليهم اجمعين

عزم على رخصه به لا يظهر محتاج للمصون

والحكيم اذا صنف كتابا رتبوا اجل فيه اجلا وابهرم فيما اقرهم منذ انشكالا ليكون موضع جنوة التلميز  
 لا ستاده انقياد اخلا يحرم يستغناء براهنه هداية وارثا داوا المتشابه هو موضع جنوة العقول  
 لباريهما استسلاما واعترافا بقصورها والنرا ما كانا في عين تحقيق

انتفاء فضل الراشدين على غيرهم من هذا الوجه لا يلزم  
 انتفاءه مطلقا وهو المحذور وذلك لان لهم ان يستنبطوا  
 الاحكام بطرق دقيقة دون غيرهم وكفى به فضلا على  
 غيرهم وقالوا اننا ما من اية الا وقد تكلم العلماء في تاويله  
 من غير تكثير من احده وهذا كما لاجتماع على عدم وجوب  
 التوقف في المتشابه واجيب بان التوقف في مذهب  
 السلف الا انه لما ظهر اهل البدع ومكوا بالمتشابه  
 في آرائهم الباطلة اضطرر الخلف الى التكلم في المتشابه  
 ابطلا لا لاقاويلهم وبيان الفاد تاويلهم ورد بان  
 ذلك كان في القرن الاول والثاني نقل تاويل المتشابه

حاصله ان الكلام السابق صحيح فان السلف  
 لم يتكلموا في التثنية بل التثنية كانت في القرن الاول  
 والخلف لم يسلكوا ذلك بل التثنية كانت في القرن الاول  
 من غير وجه شئ في الحقيقة لان  
 قيل لا اختلاف في هذا المسئلة في الحقيقة لان  
 من قال بان الراشدين في العلم يعلمون تاويله اراهم  
 ان يعلموا تاويله او من قال لا يعلمون تاويله اراهم  
 ان لا يعلموا حقيقة وانما ذلك الى الله  
 ان لا يعلموا حقيقة ولا يعلموا ظاهرا  
 لا حقيقة

عن الصحابة والتابعين وعن ابن بكير رضي الله  
 عنه كان يقول الراشون يعلمون تاويل المتشابه  
 وانا من يعلم تاويله وقد يقال ان التوقف  
 انما هو عن طلب العلم حقيقة لا ظاهرا ولا ائمة  
 انما تكلموا في تاويله ظاهرا لا حقيقة فبهذا يمكن  
 ان يرفع نزاع الفريقيين ورد بان هذا لا يخفى  
 بالمتشابه بل اكثر القرآن من هذا القبيل لانه لا  
 يتصور المقصود به الا بالتفحص والنظر والحكم بما يقابل  
 بان الوقف على الا لا يقتضي عدم علم الراشون وعندهم الوقف عليه يقتضي علمه وبها مستفادان مع انهما  
 من السبعة التي من شرطها القوة والجواب ان الوقف من قبيل الاداء وقد عرف انه لا يلزم التواتر فيه  
 حسن جلي



والحكم في انزال المشابه ابتداء العقل لان في تكليف الاحكام ابتداء العقول ولا في تفريق معانيها وحكمها  
مفترق الى العقل فلو لم يبتد العقل الذي هو اشرف الخلايق لاستمر في استقامة العلم على المروءة وما استبانته  
الى القتل لوعة العبودية

**عجابه ولا ينشئ غرابيه** فاني لبث الغوص على الآلية  
**والاحاطة بكنهه ما فيه** ومن هذا قيل انه معجز بحسب  
المعنى ايضا فائدة التنزيل اي تنزيل المشابه على رأي  
الاول انما هو ابتداء الراي من هذا جواب عما به  
ان الخطاب بما لا يفهم وان جاز عقلا فهو بعيد  
جدا فلا يليق بشان الحكم بما يفهم وتوضيحي اي الجواب  
ان فائدة تنزيل المشابه هي الابتداء فان الراي

في العلم لا يمكن ابتداءه بالامر بطلب العلم لمن له اي يكون  
ضرب من الجبر لان العلم غاية معناه فكيف يبتدئ بالامر بطلب  
و انما قال ضرب من الجبر لانه لا تكليف للجاهل الذي ضرب من  
العلم شيئا فلم يرسخ في العلم نوع من الابتداء و لمن  
له ضرب من الجبر نوع اخر و ابتداء الراي من اعظم

النوعين بل هو لان البلوى في ترك المحبوب اكثر من  
البلوى في تحصيل غير المراد و انما جازي لان اشق  
و ثوابه اكثر لما فرغ عن اقسام التقسيم المتعارف  
في اقسام التقسيم الثالث فقال **واما الحقيقة**

وهي اما فعل بمعنى فاعل من حق الشيء اذا ثبت  
واما

**قول** ومثال الاعلى الكفى نحو الاكل والشرب فيه اشارة الى دما طعني اصحاب الشافعي  
عليه حيث قالوا انكم انكرتم اثبات الكفارة بالقياس وقد اثبتتموها في الاكل والشرب بالقياس  
على الوقوع وتقرر الروايات اثبتنا بالقياس بل بالدلالة بيان ذلك ان معنى الجنابة على الصوم في  
الاكل والشرب اكثر منه في القياس فيثبت الحكم فيها بذلك المعنى بعينه وذلك ان الصوم شرع لقهر  
عدو الله تعالى بمنعه عن الشهوات ومنعه عن شهوة البطن اشدها لان دعاءه اليها اكثر وشهوة الفرج  
تابعة لها ولهذا شرع في النهاء وهي وقت هذه الشهوة غالب فكان الامتناع عنها هو الاصل في الصوم فكانت  
الجنابة على الصوم بالاكل والشرب انما هي لورودها على معنى هو المقصود الاصل فيه من الجنابة بالوقوع  
لورودها على معنى هو جارح في التبع فكانت الجنابة بهما اولى لكونها بمنزلة الضرب والشتم من  
التأخير فثبت ان الكفارة فيها بالدلالة لا بالقياس فان قيل الثابت بالدلالة معلوم من معنى اللقبة يتجوز  
السماع والفقهاء وغيره سواء فيه وجوب الكفارة بهما ما يشته على الفقيه كما اشته على الشافعي بعد  
ان يلحق حديث الاعراب فضلا عن غيره فكيف يكون هذا ما باب الدلالة قلنا الشرط في الدلالة ان يكون المعنى المنطوق  
للحكم ثانيا لفظ بحيث يعرفه اهل اللسان فاما ان يكون الثابت بهذا المعنى في موضع النص مما يعرفه اهل اللسان  
فليس بشرط ولا شك ان معنى الجنابة في سؤال الاعراب ثابت لفظا ومعنى لا اهل اللسان فيكون ما باب الدلالة  
لكن الثابت به في غير موضع النص وهو المتنازع فيه فثبتنا على البعض بناء على ان تعلق الحكم بالجنابة المطلقة  
ثم بالجنابة المقيدة بالدلالة المعينة لا الخفاء معنى الجنابة فلا يقدح في كونه ما باب الدلالة **قول** وههنا مباحث  
الاول ان حرمة الفعل تنفوت باحرام المحل فان اطلاق النفس اش من اطلاق المال لكون الادمي اش احترازا  
من المال ولما نفع البضع حرمة الادمي لكونه سببا لمحصله ولهذا كانت الجنابة عليه موجبة قتل النفس عند الاحسان  
الثاني ان الجنابة بالجماع واردة على الصوم لان الجماع محظور الصوم والاكل فقبضته اذ الصوم عبارة عن الامتناع  
عن الاكل المعتاد والامتناع عن الجماع تابع على ما مر اذ ليس الصوم هو الامتناع عن الجماع معنى كما في الاعتكاف  
الخروج عن المسجد نقبضه والجماع محظور لكن الصوم يفد بالمحظور كما يفد بالمنافض ثم الجنابة على  
العبادة بالمحظور فوق الجنابة عليها بالنقبض لانها ترد على العبادة فتنتفيها وبالجنابة بالنقبض تنعدم العبادة  
سابقة على وجود النقض ثم يوجد النقض فصار الجماع في التحقيق طاريا على الصوم وان كان مقارنا له في  
الصورة ولا شك ان الجنابة الطارئة عليه فوق الجنابة التي لم تضار العبادة الثالث ان الجماع مفد لصومين  
صوم الرجل وصوم المرأة لو كانت صائمة ولهذا قال الاعراب هلكت واهلكت وهما يوجبان فاد الصوم واحد فكان  
الجماع اقوى الرابع ان في الجماع داعيين طبع الرجل وطبع المرأة وفي الاكل داع واحد فشرع الزاجر فيما له داعيان  
كما قال ابو حنيفة في الوطأة مع الزنا القاس ان غلبة البوع متى تناهت اباحت الافطار فوجود بعضه يورث  
شبهة الاباحة فلا يصح وجوب الكفارة في الجماع لو تناهت حتى يشق لا يوجب الافطار فوجود بعضه لا يورث شبهة  
الاباحة والحاصل انه لا بد للدلالة من النسبة بين المحللين وههنا ليس كذلك فان الوقوع منزلة  
الجنابة على الاكل والشرب والجواب عن الاول ان لا تخم ان منافع البضع اربعة احترازا لكن لومة التي  
شرعت لاجلها حرمة اقسام الصوم لحرمة اطلاق منافع البضع لان اطلاق منافع بضع ملوك  
ليس جرام وفي الطعام ايجابه عندنا



الجماعة فعرف انهما في معنى الجنابة على الصوم مستويان وعن الثاني بانه دعوى متنوعة  
بالليل وامر بامتناعهما بالنهار والجنابة افساد الصوم وهما في الاف مستويان في ايجاب الكفارة  
وعن الثالث بان الكفارة انما تجب عليه بالجماع بفعل وفعله لا يوجب الا افساد صومه وانما افساد صومها  
بفعلها وهو قضاء شهوتها فوجب عليها الكفارة كما وجب عليها الحد بالتمكن في الزنا ولهذا لم تكن  
صائمة او كانت ناسية للصوم لم يلزمها الكفارة فعلم ان الكفارة باعتبار افساد صوم واحد لا باعتبار  
افساد صومين وعن الرابع ان الترجيح بالقلة واكثر عند اتحاد الجنس كما فعله ابو حنيفة في اللواط مع الزنا  
فاما في قضاء الشهوة فيما نحن فيه فمختلفة وهما جنسان مختلفان فلا عبرة للقلة واكثر بل العبرة للغلبة  
والقوة والقوة البطون اغلب واغوى شهوة الجماع اذا الانسان بصبر عن الجماع طويلا ولا يصبر عن الاكل  
والصوم ما شرع الاحكام للجموع ففي ان خوف التلف شرطه تناهي الجموع ولكن بعض العلة لا عبرة به اصلا  
فبعض الشرط مع عدم العلة اولى مفتاح الموصول

واما بمعنى مفعول من حقت الشيء اذا انبثت فيكون  
معناها الثابتة والمنبثتة في موضوعها الاصل والنا  
علامة النقل من الوصفية الى الاسم وعند صاحب  
المفتاح للثابت لان صفة غير جارية على موضوعها  
والتقدير كلمة حقيقة وانما يستوي المذكور والمؤنث  
في فعل بمعنى مفعول اذا كان جاريا على موضوعه  
لا مطلقا في اي لفظ استعمل فيه دلالة على ان اللفظ

بعد الوضع قبل الاستعمال لا يستعمل حقيقة ولا مجازا  
فانزما من عوارض اللفظ المستعمل فيما اى معنى وضع  
ذلك اللفظ له اى لذلك المعنى والمراد بالوضع تعيين

اللفظ للمعنى بحيث يدل عليه غير قرينة سواء  
كان ذلك التعيين من جهة واضع اللفظ او غيره  
فمثل الحقيقة الشرعية واللغوية والاصطلاحية  
والعرفية كالصلوة والاسد والكلمة والوابية  
فما اعتبر في الحقيقة هو الوضع بشئ من الاوضاع  
المذكورة وفي المجاز عدم الوضع في الجملة حتى ان  
اتفق في الحقيقة ان تكون موضوعا للمعنى  
لا يكون موضوعا لذلك المعنى في شئ من  
الاوضاع

وقد اتوا على هذا النقل جواز من قول مقدس وهو ان حقيقة وان كان من حق الشئ لازم بمعنى الثابتة قالوا فيها  
الثالث لان الفعل اذا كان بمعنى الفاعل لا يستوي فيه المذكور والمؤنث وان كان من حق المتعدي بمعنى المشتبه  
فلا وجه للنسب فيها لان الفعل اذا كان بمعنى المفعول يستوي فيه المذكور والمؤنث فاجاب عنه بقوله النقل اه  
رسم

يعني ان قيد الاستعمال لا بد منه في تعريف  
الحقيقة والمجاز لا يستعمل اللفظ  
قبل الاستعمال بخلاف المرجح لما يمكن  
فيه مجرد النقل والتعيين  
يعني ان ذلك التعيين من جهة واضع اللفظ او غيره  
فمثل الحقيقة الشرعية واللغوية والاصطلاحية  
والعرفية كالصلوة والاسد والكلمة والوابية  
فما اعتبر في الحقيقة هو الوضع بشئ من الاوضاع  
المذكورة وفي المجاز عدم الوضع في الجملة حتى ان  
اتفق في الحقيقة ان تكون موضوعا للمعنى  
لا يكون موضوعا لذلك المعنى في شئ من  
الاوضاع

ولا يستلزم في الحقيقة ان يكون اللفظ موضوعا  
لمعناه في جميع الاوضاع ولا في المجاز ان  
لا يكون موضوعا لذلك المعنى في شئ من  
الاوضاع



بجميع الاوضاع الاربعة في الحقيقة على الاطلاق  
 والاخر حقيقة مقيدة بالجهة التي بها كان الوضع و  
 ان كان مجازا الجهة اخرى كالصلوة في الدعاء حقيقة  
 لغة مجاز شرعا وكذا المجاز قد يكون مطلقا بان يكون  
 مستعملا في غير الموضوع له بجميع الاوضاع وقد يكون  
 مقيدا بالجهة التي بها كان غير موضوع له كلفظ الصلوة  
 في الاركان المخصوصة مجاز لغة حقيقة شرعا فاللفظ  
 الواحد بالنسبة الى المعنى الواحد قد يكون حقيقة  
 ومجازا لكن من جهةين كلفظ الصلوة على ما ذكرنا  
 بل من جهة واحدة ايضا لكن باعتبارين كلفظ الولاية  
 في الفرس من جهة اللغة فلا يخفى ان فيه كينونة  
 معتبر والمعنى من حيث هو موضوع له فليكن أملا  
 ويدخل فيه اي في تعريف الحقيقة المبرجل وهو ما يعمل  
 في غير ما وضع له استعمالا صحيحا بلا علاقة والامال  
 الصحيح بلا علاقة وضع جديد فيكون اللفظ  
 مستعملا فيما وضع له فيكون حقيقة وانما جعله  
 صاحب التنقيح من قسم المستعمل في غير ما وضع له  
 نظرا

فالمنقول الشرعي حقيقة في المعنى المنقول اليه  
 من حيث الشرع وفي المعنى المنقول عنه  
 كما استعمال لفظ السماء في الارض مثلا  
 فانه ليس بمجاز وان كان مستعملا في غير ما  
 وضع له بل هو وضع جديد مستعمل في غير ما  
 وهو حقيقة ايضا للوضع الجديد  
 فاستعمال اللفظ في غير ما وضع له لا لعل  
 يكون وضعاً فامر كل حقيقة في المعنى  
 التماس سبب الوضع التماس

نظرا الى الوضع الاول ويدخل فيه المنقول ايضا وهو  
 ما غلب في غير ما وضع له بحيث يفهم بلا قرينة مع  
 وجود العلاقة بينه وبين الموضوع له وينسب اليه الناقل  
 لان وصف المنقولية انما حصل من جهة فيقال منقول  
 شرعي وعرفي واصطلاحي ولا يقال منقول لغوي لان  
 اللغة اصل والنقل طار عليه وحكمها اي حكم الحقيقة  
 ثبوت اي ثبوت ما وضعت له مطلقا اي سواء  
 كانت عاما او خاصا امر او نهيا ثبوت او لم يثبت  
 وحكمها ايضا امتناع نفيها اي الحقيقة والامراد المعنى  
 الحقيقي عنه اي عما وضعت له ولا يقال للاب  
 انه ليس باب ويقال للجدة انه ليس باب فان قلت  
 فما وجه قوله تعالى في حق يوسف عليه السلام حكاه  
 ما هذا بشر ان هذا الاملك كريم قلت المراد  
 بامتناع النفي الامتناع حقيقة والنفي في الآية بطريق  
 الادعاء والمبالغة لا الحقيقة وحكمها ايضا تجازا  
 على المجاز لا استغنائها عن القرينة الخارجية  
 واحتياج المجاز اليها وان ترجح المجاز على المشترك



اعلم ان قيدا كحقيقة ما خوض في تعريف الامور التي يختلف باختلاف الاعتبارات الآلة كثيرا كما يحذف من اللفظ لوضوح  
خصوصا عند تعليق الحكم بالوصف المشعر بالحقيقة وذلك الوصف ههنا الوضع كأنه قيل الحقيقة لفظ  
ستعمل فيما وضع له من حيث أنه الموضوع له والجاز لفظ مستعمل في غير ما وضع له من حيث أنه غير الموضوع له ثم

اعلم ان اللفظ اذا دار بين ان يكون مجازا ومشتراكا نحو  
النكاح فانه يحتمل انه حقيقة في الوطء مجازا في العقد  
وانه مشترك بينهما فالجاز اقرب لان الاشتراك  
يخل بالتفاهم عن خفاء القرينة بخلاف المجاز اذا  
يخل بالقرينة عليه وبدونها على الحقيقة ولان  
المجاز اغلب من المشترك بالاستقراء فاللايق  
الحاق الفرد بالاعم الاغلب واتا المجاز وهو مفعول  
من جاز المكان يجوز اذا تعواه والكلمة اذا استعملت  
في غير ما وضعت له فقد تعينت موضعها الاصل  
فما اى لفظ استعمل في غير ما وضع له ولا بد من ان يوافي  
تعريف الحقيقة ايضا من اعتبار قيدا كحقيقة وان  
حذف من اللفظ لوضوح خصوصاً عند تعليق الحكم  
بالوصف المشعر بالحقيقة فالمراد ان الحقيقة لفظ  
ستعمل فيما وضع له من حيث انه ما وضع له والجاز  
لفظ مستعمل في غير ما وضع له من حيث انه غير ما وضع له  
وح لا ينتقض تعريف كل منهما بالآخر لان استعمال  
لفظ الصلوة مثلا في الدعاء شرعا لا يكون من حيث  
انه

المراد بالقرينة  
المراد بالاشتراك  
المراد بالمعنى  
المراد باللفظ

يعمل الاستعمال فيما وضع له او في غير ما وضع له  
لان تعليق الحكم على المشتق يدل على علوية  
الماخذ وهو هذا الوضع

بأن لا يكون اللفظ  
بأن لا يكون اللفظ  
بأن لا يكون اللفظ

انه موضوع له ولا في الاركان المخصوصة من حيث انها  
غير الموضوع له وكذا استعمال اللفظ الدابة في الفرس  
لغة لا يكون مجازا الا اذا استعمل فيه من حيث انه  
من افراد ذوات الاربع خاصة وهو بهذا الاعتبار  
غير الموضوع له ضرورة ان اللفظ لم يوضع لغة  
لبعض ذوات الاربع بخصوصه ولا يكون حقيقة  
الا اذا استعمل فيه من حيث انه من افراد ما يربط  
على الارض وهو نفس الموضوع له لغة لعلاقة  
بينهما ان الاتصال بين المعنى المستعمل فيه والمعنى  
الموضوع له وبعبارة اخرى في نوع الاشخاص  
اختلف في ان يصل يلزم في اتحاد الجازات ان ينقل  
باعيينها عن اصل اللسان ثم كيف ينقل نوع العلاقة  
وهذا هو المختار لاجتماعهم على ان اختيار الاستعمال  
الغريبة التي لم تسمع باعيينها من اصل اللسان  
انما هو من طرق البلاغة ولهذا المبدأ نوا الجاز  
تدوينهم كخافيق وتلك المخالف بانه لو جاز  
التجويد وجود العلاقة بجاز اطلاق كلمة لطول

اعلم ان القرينة خارجة عن مفهوم المجاز بل هي صفة لللفظ  
والاصول والافعال في مفهومه فغدا البيان عليه  
وتلك القرينة هي التي تسمى بالمعنى المطبق  
او باللفظ المطبق

يعني ان العلاقة في الجاز هي اتصال المعنى  
الذي استعمل اللفظ فيه بالمعنى الذي وضع  
اللفظ له

يعني ان المعنى في الجاز وجود العلاقة المعلومة  
اعتبارها عن طريق استعمال العبر ولا سيما  
اعتبارها بخصيصها حتى يلزم في اتحاد  
الجازات ان تنقل باعيينها عن اصل اللغة  
مثلا ينقل المشابهة في استعادة الكلام  
للمرجل الشجاع

يعني ان النحلة تطلق على الانسان  
الطويل دون غيره



**قوله** كما في اطلاق البصيرة على الاعمي فان قلت قال في الاستعارة مع التناهي فكيف يتأتى الاستعارة  
 بين المتناهيين قلت ان التناهي بين الشيئين في المفهوم غير مانع من الاستعارة والآن لم يجد الاستعارة التشبيه  
 للأنوار في قولهم فبشرهم بعذاب اليم وأما المانع التناهي في الوجود كمرئى البنية والكناج في قول الرجل لامرأته  
 هذه بنتي لان البنية منافية للكناج أي غير انسان المشابهة وشبكة للصبوب للجاورة وارب  
 لا يتبعان في الوجود بخلاف التشبيه والأنوار فانهما في الوجود متجانسان في الوجود كمن في وقتين لأن تنافيها في الوجود لا يمنع  
 في المفهوم لأن الوجود متصل

**الملازمة** فان العلاقة مقتضية للصحة والتخالف في خلاف  
 عن مقتضى ليس بقادح لجواز ان يكون مانع مخصوص  
 فان عدم المانع ليس جرحاً من المقتضى وحيث ان العلاقة  
 على ما عليه المحققون منحصر في ثمانية لان الجواز الذي  
 نحن فيه اما استعارة او مرسل لان العلاقة فيه اما  
 المشابهة حقيقة كما في استعارة الاسد للرجل  
 الشجاع او اعتباراً بان ينقل الثقل بمنزلة الثقل  
 بواحدة تمليح او تركب كما في اطلاق الشجاع على  
 الجبان أو تفال كما في اطلاق البصيرة على الاعمي أو تشا  
 كما في اطلاق السينة على جزائها وما أشبه ذلك  
 في معناه المذكور بان السينة مستعملة  
 كقولهم في معنى الحقيقة وهو المضرة فان اقامة  
 كقولهم في معنى الحقيقة وهو المضرة فان اقامة  
 كانت حسنة مشعرا لكونها جزءاً مشروعا  
 المراد ببعض الأزمان الزمان الغابر  
 للزمان الذي وضع اللفظ للحصول فيه  
 في بعض الأزمان خاصة أو لا فعلى الأول ان تقدم  
 ذلك الزمان على زمان يتعلق الحكم بالمعنى المجازي  
 وإن لم يتقدم على زمان ابقاء السبب والتكلم بالجملة  
 ففهي

العلاقة

او يتنابها بالاولى

فهي الكون عليه وان تأخر عنه فهو الاول اليه ولو كان  
 حاصل في ذلك الزمان او في جميع الأوقات لم يكن  
 بجازاً بهذه الاعتبار وان لم يكن حقيقة ايضا  
 اليتامى في قوله وآنوا اليتامى أموا لهم مجاز وقت  
 اليتامى لانه وقت البلوغ وان كانوا ايتاماً حقيقة  
 حال التكلم بالامر وكذا القليل وقتلت قتيلاً ونحوه  
 في غرض آخر أجازوا ان صار المسمى في زمان أخبار  
 قتيلاً ونحوه حقيقة بخلاف قولنا اكرم الرجل  
 الذي خلفه ابوه يتيماً ولا تشرب العصير اذا صار  
 عندهم اثم آخر افانه حقيقة لكونه يتيماً عند التحليف ونحوه  
 عن المصير وعلى السان كان حاصله بالقوة  
 فهي الاستعداد والآ فان لم يكن بينهما لزوم  
 واتصال في العقل بوجه ما فلا علاقة بينهما  
 ان كان فاما ان يكون احدهما حالاً في الآخر  
 حاصل فيه سواء كان حصول العرض في الجوهر  
 او الجسم في المكان او غير ذلك كحصول الرحمة  
 في الجنة وذلك مثل استعمال اليد في القدرة نحو يد الله

استعمال المسمى العبد والشيء والسكنى الخ  
 التي اربقت رجلي

او يتنابها بالاولى

واما الذين ابغضت وجوههم



انما استعمال الفعل في الشيء

وعكس نحو قرة طولى ويبدل في استعمال الغايط  
الموضوع للكان المظن في الفضلات وحلولها  
في محل واحد كاستعمال الحبة في الايمان الحاتين  
في الشخص او حلولها في محلتين متقاربتين كاستعمال  
رضي الله في رضى رسوله او حلولها في حيزين متقاربتين  
كاستعمال البيت في حرمه بدليل قوله مع فيه مقام  
ابراهيم فمن الحلول المتناول للاقسام المذكورة  
واما ان يكون احدهما جزء للآخر كاستعمال الركوع  
في الصلوة والبدن في ما وراء الرسخ او في حكمه في محل  
فيه استعمال المطلق في المقيّد كما في صور حمل المطلق  
على المقيّد وتلك كاستعمال المرسى في الانف  
والمنشور في شفة الانسان فهي الجزئية والكلمية  
واكتفى بالجزئية للتضييف بينهما واما بان يكون  
احدهما سببا للآخر والآخر مسببا عنه ما بجرمة  
استعمال الفاعلية كاستعمال النبات في الغيث وعكس  
استعمال الموت في المرض والجرح والضرب المراد  
واما

وقد يقال شفة الانسان وان كان مقيّداً  
من جرمة لكنه مطلق من قيد الغلظ الذي  
كان في المعنى الحقيقي للمشفّر وهذا الاعتراف  
صحيح جعله من باب اطلاق المقيّد على المطلق  
واما السببية كما في اطلاق اسم السبب على السبب  
نحو عمتنا الغيث الى البنت وبالعكس كقوله  
وينزل لكم من السماء رزقاً الى مطر امثلها

كلام الوتر  
عوض  
مؤخر الى اخره

واما بجرمة الغائية كاستعمال الخمر في العنب والعهد  
في الوفاء ومنه قوله تعالى انهم لا ايمان لهم في السبئية  
والسبئية واما ان يكون احدهما شرط للآخر  
والآخر شرط وطاية كاستعمال الايمان في الصلوة  
والمصدق في الفاعل والمفعول كالعلم في العالم  
والمعلوم او كونه آلة له كاستعمال ان الصدق  
في الذكر الحسن في قوله تعالى واجعل لي ان صدق  
في الآخر بين اي ذكر احسن فهي الشرطية الشاملة  
للكلية اعلم ان هذه العلاقات يجوز اجتماعها  
باعتبارات متلا اطلاق المشفّر على شفة الانسان  
يجوز ان يكون استعارية على قصد التشبيه  
في الغلظ وان يكون مجازاً من اطلاق  
الكلم على الجزء اعني المقيّد على المطلق واطلاق الخمر  
على العنب يجوز ان يكون للسببية الغائية وان  
يكون للاول اليد وعلى هذا فقه لغويان مجاز  
او شرعي يعني كما يجوز المجاز في الاسماء للغوية  
اذا وجدت العلاقات المذكورة بين معانيها

اي صلواتكم هذا نظير اطلاق الشرط على الشرط  
هذا نظير الشرط على الشرط











فيه ان يشيخ من لا يصوق وقضا، فيما اذا اراد الملك  
الشراء لانه منهم لان الملك يشتت بالشراء وغيره  
فلو صار مملوكا بالوصية او الهبة او الارش لم يعق  
لوقم يرد بالملك الشراء واذا اراد الشراء يعق منه

عنيت بالملك الشراء بطريق اطلاق اسم السبب

على السبب صدق ديانة وقضاء لان العبد

لا يعترف في قوله ان ملكك ويعترف في قوله ان

فقد عني ما هو اعظم عليه واذا قال ان الشريعة

فَقَالَ عَيْنَةُ الْمَلِكِ بِطَرِيقِ اِطْلَاقِ السَّمِ السَّبَبِ

على المسبب صدق ديانة لوجود طريق المحار

وإن لم يصدق قضاء لانه أراد تخفيفا وكونه كل

والجزة المستنزم في ذلك الحجة انه انما يفرم

عليه اجزة في الحصول من اللفظ بمعنى انما هو  
من باب الكناية اسطة ان فهم الكلام موقوف

من اسم الفاعل بواحدة ان مراد من هذا هو  
عليه فخرهم والحوادث الصارعة اختصار الكلام اليه

في الحدود والتعقيلات فان قيل يا شوقف فرهم

الكل بعد فمهم الحجة كان سابقا عليه البتة فلا يكون

الانتقال من الجبل الى الجبل، اصلا بل بالعكس فلا يكون

الكل ملزوما بالعنى المذكور قلنا ليس معنى الانتقال

من الملزوم الى اللزوم ان يكون تصور اللزوم

مستأخر عنه في الوجوه البتة بل ان يكون اللازم

هذه هي في الواقع كذلك كما ذكر المصنف حاشية التلويح  
مفتاح الوصول

مجلس حصول

يعني قوله صدق ربنا في لاقطها ان الله استغنى  
فقط بما يحبهم على رفق ما رغبوا لئلا يفتروا على الله  
كلاما ولا يلبسوا في البنية الا ان فيها ثوى تحفيظا عليه

أي لوضع الي القاضي حتى يحكم عليه بموجب  
 كلامه ولا يلتفت الي ما نفى المكان الترممة  
 لا لعدم جواز الحاد كما هو المستقضى من  
 من فقيه أن الفيلان على ألف درهم فقد  
 قضية على سبب من دينه فانه يفتنيه  
 بالبراءة وأما القاضي اذا سمع ذلك منه  
 يقضه عليه بالدين الا ان يقدم بينة على  
 الالف درهم

لأنه لا يمكن أن يكون الكل من النوع الواحد  
لأنه لا يمكن أن يكون الكل من النوع الواحد  
لأنه لا يمكن أن يكون الكل من النوع الواحد

**قوله** في المأزوم حاصله يعني متاخرًا عنه  
في القصد والاعتبار حتى كأنه يحصل عند حصول  
المأزوم ولا يعتبر حصوله فيه قبل المأزوم في

حاصلًا عند حصول الملزوم في النص في الجملة وهذا

المعنى في الجبرية تحقيق بصفه الدوام والوجوب

فان قيل لا حاجة الى قوله المستلزم له لان احتياج

والجانب من السخنة من مرقاها ورتة انتفا الى

مانتفأ، والحي، قلنا هو بين علي العرف حيث قال

للشخص الذي قطعت يده او رجله هو ذلك الشخص

بعينه لا غيره فاعتبره الحجة الذي لا سبق للانسان

موجود ابد و نه و اما اطلاق العين على الرقيب

فانما هو من جهة ان الانسان بوصف لونه:

وَنَحْنُ الْحَيُّ وَالْحَيَّ الْقَصْدُ وَدَيْهِ أَيُّ نَذْرِكَ الْحَيَّ الْقَصْدُ

فإن المحل أصل بالنسبة إلى المحال لا احتياج المحال إليه

والحال اصل من جهة كون القصد اليه والأول نحو

فلیک نادیه ای اصل بجای الحال فیه والتا نحو و اما

الذين ابست وجوههم فعي رمة الله اي في الجنة

التي يحل فيها الرجمة والادان والتميعن الاصلية

بل معنى الحلول حصول الشيء في الشيء سواء كان حصول العزم  
أو حصول الرخصة في الشيء.

مفتاح المغلول

فما يعنى اشتراط الطلاق الجنبه على كل بان سئل لم يجز  
انكح ما لم يقبذ والشرع فان التمس ان لا يوجد بدونه  
كما خلاق الانسان على الزوجان في الصحاح ثم كلام  
سنن غفران وزعفران وضم الهميم لغه وضم التناو والهم  
لغه وضم الحلال والمقصود به انما يقبذ  
به لانه اذا لم يقبض المحل لا يقصد بالمحل فلا ي  
المحل مجازا والحال فلا يقصد بالمحل فلا ي  
منه على اطلاع ناديه في الصحاح فليدع ناديه اى  
تخو طبع ناديه اهل النادرى والنادى به الحال  
عشرته وانهم اهل النادرى والمحل واريد به الحال  
ومجلسه انتهى فذكر اسم المحل واريد به الحال  
مجازا والناثني على لان حجة الله تعالى  
والجنة محلها قال البيضاوى رحمه الله تعالى  
اهل ناديه ليعينه وهو المجلس الفري يندى  
فيه القوم روى ان ابا جهم رسول الله صلى الله  
عليه وسلم وهو يصلي فقال اللهم انك فاعظ  
له رسول الله فقال آتته ونبي واما انك اهل الوادى  
ادب افترت حفيد

**قوله** وهو المحلول والمالمقصود به قال  
المواد المحلول للصورة فيه وهو عام قد يحل  
الجوهر يعني ليس المراد بالخال والمحلول هو المتعارف  
فقط والثاني منعوا كالحلول العرض في الجوهر والصورة  
في الجوهر والصورة في المادة أو الجسم في المكان



**قوله** فان كانت ملك الرقبة اي في المشتري والموهوب له فان كلاً منهما ملك بعد العتق رقبة الجارية فيملك  
المنفعة منها **قوله** قال الشافعي يقع انعكاسه اي يقع العتق بلفظ الطلاق اعلم ان الشافعي قال لا يملك  
العتق لاي يقع بلفظ الطلاق بطريق اطلاق اسم المسبب على السبب لان مطلق السببية والمسببية بين الشئيين  
يكفي في اطلاق احدهما على الاخر كما لو سلم انه لا يقع به هذا فيجوز ان يقع به بطريق استعارة لفظ الطلاق للعتق  
ووجه ذلك ما ذكره في الشرح حقيقه

اعلم ان السبب قد يطلق على العلة يقال البيع سبب الملك وعلى السبب  
الحضيان لا يكون الحكم مضافاً اليه كدلالة الشافعي وقد يطلق  
على شئ يكون عليه الحكم مضافاً الى ذلك الشئ كدلالة الشافعي فان  
علة العتق وهو الملك مضافه اليه قيد المحض احتراز عن العلة كذا في شرح  
والفرعية من الطرفين بل من طرف واحد فلا يجوز في المعنى  
التجوز الا من طرف الاصل كما في السبب المحض وهو  
ما يقضي الى السبب ولا يكون شرعية لاجل ذلك  
الرقبة فان شرعية ليست لاجل حصول ملك المنفعة  
كافي العبد والاخت من الرضاع والامة الغير  
الكتابية ومثل هذا السبب يطلق على السبب  
الطلاق بلفظ العتق بلا عكس فان الاعناق  
ولا زال ملك الرقبة سبباً لان لا يكون موضع لادالة ملك الرقبة لادالة ملك المنفعة  
لزوالة ملك المنفعة سبباً لان لا يكون موضع لادالة ملك الرقبة لادالة ملك المنفعة  
ولا زال ملك الرقبة سبباً لان لا يكون موضع لادالة ملك الرقبة لادالة ملك المنفعة  
ولا زال ملك الرقبة سبباً لان لا يكون موضع لادالة ملك الرقبة لادالة ملك المنفعة

**قوله** فلا يثبت العتق بلفظ الطلاق ان قيل  
ملك المنفعة لان اذالة ملك الرقبة سبباً لان لا يكون موضع لادالة ملك الرقبة لادالة ملك المنفعة  
لزوالة ملك المنفعة سبباً لان لا يكون موضع لادالة ملك الرقبة لادالة ملك المنفعة  
ولا زال ملك الرقبة سبباً لان لا يكون موضع لادالة ملك الرقبة لادالة ملك المنفعة  
ولا زال ملك الرقبة سبباً لان لا يكون موضع لادالة ملك الرقبة لادالة ملك المنفعة

فان قيل المعتبر في المجازي واذا اذالة الملك ليست بمعنى حقيقياً اسم السبب  
المعنى الحقيقي والمجازي واذا اذالة الملك ليست بمعنى حقيقياً اسم السبب  
المعنى الحقيقي والمجازي واذا اذالة الملك ليست بمعنى حقيقياً اسم السبب  
المعنى الحقيقي والمجازي واذا اذالة الملك ليست بمعنى حقيقياً اسم السبب

في سبب مجازا كالبيع والرهبة الموضوعين لغرض والحرارة  
الزوم هو الطلاق  
في اثبات ملك البيع والرهبة  
في اثبات ملك البيع والرهبة

الرقبة بعد ازالة ملك  
الزوم هو الطلاق  
في اثبات ملك البيع والرهبة  
في اثبات ملك البيع والرهبة

اثبات ملك الرقبة في اثبات ملك المنفعة قال الشافعي  
يقع انعكاسه اي كما يقع الاصل لكن لا بطريق  
اطلاق المسبب على السبب بل بطريق الاستعارة  
لوجود وصف مشترك بينهما اذ كل منهما اي من الطلاق  
والعتاق اسقاط يبنى على السراية والضرورة اعلم  
ان التصرفات اما اثباتات كالبيع والاجارة والرهبة  
ونحوها واما اسقاطات كالطلاق والعتاق والعفو  
عن القصاص ونحوها فان فيها اسقاط الحق والحرارة  
بالسراية نبوت الحكم في الكل سبب نبوته في  
البعث وبالضرورة عدم قبوله الفسخ قلنا في جوابه  
اذالة الملك التي هي الاعناق اقوى من اذالة القيد  
التي هي الطلاق فلا يكون ازالة الملك لازمة لادالة القيد  
فلما وجه للاستعارة اي لاستعارة ازالة القيد  
لا ازالة الملك لان المتعارف يجب ان يكون اضعف  
في وجه الشبه فلهذا ليس كذلك فليكن الاستعارة  
من الطرفين واعتبر صاحب التلويح بان الاستعارة  
قد تكون مبنية على التشابه كاستعارة الصبح  
الملك لا يوجب في الاستعارة ان يكون المستعار منه اقوى في وجه الشبه كالا سرة في الجماعة وان يكون المستعار له لازماً كالتشابه للمستعار  
وكلما الشئين مختلفين جهتها ولتضمن ان يمنع ذلك بناء على ان ازالة الملك يبنى نوع تعلق بوجهي الولاء وان المراد بالضرورة ههنا الانتقال  
في الجملة لا امتناع الانفكاك فلهذا لا يقول لوسم امتناع اطلاق الطلاق على ازالة الملك بطريق الاستعارة او بطريق اطلاق المسبب على السبب  
لكن لا يجوز اطلاقاً عليه بطريق اطلاق القيد واذا ازالة القيد خصوصاً على المطلق وهو ازالة ملك القيد والملك كاطلاق المشتري على  
شفقة الانسان والذوق على الادراك باللسان ونحوه انتهى ومنه يعلم حال كلام الشافعي حقيقه



انما هو في الماهية الحقيقية ووجه الشبه انما جعل  
 داخل في مفهوم الطرفين لافي الماهية الحقيقية لها  
 والمفهوم قد يكون ماهية حقيقة وقد يكون  
 مركبا من امور بعظها قابل للشدة والضعف  
 فيصح كون الجامع داخل في المفهوم مع كونه  
 في احد المفهومين اشد واغوى لعدم قد يكون  
 التشبيه مبنيا على التشابه وانما يشترط قوة  
 وجه الشبه في بعض اقسام التشبيه لكن فرق  
 بينه وبين الاستعارة والمقرر في علم البيان كما  
 يشهد به الكتب انما هو حال التشبيه لا الاستعارة  
 وكذا ينبغي بنا على الاصل المذكور اجارة الحق لفظ البيع  
 حتى لو قال بعث نفسي منك شررا بديهم بعمل كذا  
 ينعقد اجارة ولو ترك واحد من القيود يفسد العقد  
 ولو قال بعث منك عبدي بكذا فان لم يذكر المدة  
 ينعقد بيعا وان ذكرت فان لم يسم جنس العمل فلا  
 رواية فيه وان سمي ينعقد اجارة كذا في الاسرار  
 بلا عكس لان ملك الرقبة سبب ملك المنفعة  
 لان اطلاق البيع على الاجارة مستعار عند اجارة  
 المدينة فيجوز وعند غيره اذا اتفق عند اهل  
 على كذا في الاسرار وقيل ينعقد بيعا  
 صحيحا وعمل المدة على ما قيل  
 التي او بيعا المدة على ما قيل  
 الحقيقة القاصرة في عقد

لغة النفس وبالعكس ويحصل المبالغة باطلا  
 اسم احد المتشابهين على الاخر وجعله اياه وكون  
 المشبه اقوى في وجه الشبه انما يشترط في بعض  
 اقسام التشبيه على ما تقرر في علم البيان اقول  
 قد تقرر في ذلك العلم ان الجامع في المستعار منه يجب  
 ان يكون اقوى واشد قال صاحب المفتاح في  
 الاستعارة المصروفة بها الحقيقة حتى اذا وجدت  
 وصفا مشتركا بين ملزومين مختلفين  
 في الحقيقة فهو في احدهما اقوى منه في الآخر  
 وانت تريد الحاق الاضعف بالاغوى على وجه  
 التسوية بينهما ان تدعى ملزوم الاضعف  
 من جنس ملزوم الاغوى باطلاق اسميه عليه  
 واورد هذا المعترض على قول صاحب التلخيص  
 ان الجامع اما داخل في مفهوم الطرفين ان الجامع  
 في المستعار منه يجب ان يكون اقوى واشد  
 وجوز الماهية لا يختلف بالشدة والضعف مفهومة  
 ثم اجاب مسلما ذلك بان امتناع الاختلاف فكيف يكون  
 انما الجامع داخل  
 في مفهوم  
 الطرفين

قوله اذا وجدت معمول لقوله ان تدعى  
 على التسوية في تقدير النظر على  
 عامله الواقع في حيث ان سرح مصداق  
 قوله واورد هذا المعترض اراد به صاحب التلخيص  
 وفيه تخيير لانه وهو اعلم ان يحقره من الماهية  
 بانه قيل هذا الذي يذكر الهمم منها  
 لسيده بقوله التسوية بينهما ان تدعى ملزوم الاضعف  
 من جنس ملزوم الاغوى باطلاق اسميه عليه  
 واورد هذا المعترض على قول صاحب التلخيص  
 ان الجامع اما داخل في مفهوم الطرفين ان الجامع  
 في المستعار منه يجب ان يكون اقوى واشد  
 وجوز الماهية لا يختلف بالشدة والضعف مفهومة  
 ثم اجاب مسلما ذلك بان امتناع الاختلاف فكيف يكون  
 انما الجامع داخل  
 في مفهوم  
 الطرفين

قوله حتى لو قال بعث نفسي منك شررا بديهم بعمل كذا  
 ينعقد اجارة ولو ترك واحد من القيود يفسد العقد  
 ولو قال بعث منك عبدي بكذا فان لم يذكر المدة  
 ينعقد بيعا وان ذكرت فان لم يسم جنس العمل فلا  
 رواية فيه وان سمي ينعقد اجارة كذا في الاسرار  
 بلا عكس لان ملك الرقبة سبب ملك المنفعة  
 لان اطلاق البيع على الاجارة مستعار عند اجارة  
 المدينة فيجوز وعند غيره اذا اتفق عند اهل  
 على كذا في الاسرار وقيل ينعقد بيعا  
 صحيحا وعمل المدة على ما قيل  
 التي او بيعا المدة على ما قيل  
 الحقيقة القاصرة في عقد

انما هو في الماهية الحقيقية ووجه الشبه انما جعل  
 داخل في مفهوم الطرفين لافي الماهية الحقيقية لها  
 والمفهوم قد يكون ماهية حقيقة وقد يكون  
 مركبا من امور بعظها قابل للشدة والضعف  
 فيصح كون الجامع داخل في المفهوم مع كونه  
 في احد المفهومين اشد واغوى لعدم قد يكون  
 التشبيه مبنيا على التشابه وانما يشترط قوة  
 وجه الشبه في بعض اقسام التشبيه لكن فرق  
 بينه وبين الاستعارة والمقرر في علم البيان كما  
 يشهد به الكتب انما هو حال التشبيه لا الاستعارة  
 وكذا ينبغي بنا على الاصل المذكور اجارة الحق لفظ البيع  
 حتى لو قال بعث نفسي منك شررا بديهم بعمل كذا  
 ينعقد اجارة ولو ترك واحد من القيود يفسد العقد  
 ولو قال بعث منك عبدي بكذا فان لم يذكر المدة  
 ينعقد بيعا وان ذكرت فان لم يسم جنس العمل فلا  
 رواية فيه وان سمي ينعقد اجارة كذا في الاسرار  
 بلا عكس لان ملك الرقبة سبب ملك المنفعة  
 لان اطلاق البيع على الاجارة مستعار عند اجارة  
 المدينة فيجوز وعند غيره اذا اتفق عند اهل  
 على كذا في الاسرار وقيل ينعقد بيعا  
 صحيحا وعمل المدة على ما قيل  
 التي او بيعا المدة على ما قيل  
 الحقيقة القاصرة في عقد

قوله اذا وجدت معمول لقوله ان تدعى  
 على التسوية في تقدير النظر على  
 عامله الواقع في حيث ان سرح مصداق  
 قوله واورد هذا المعترض اراد به صاحب التلخيص  
 وفيه تخيير لانه وهو اعلم ان يحقره من الماهية  
 بانه قيل هذا الذي يذكر الهمم منها  
 لسيده بقوله التسوية بينهما ان تدعى ملزوم الاضعف  
 من جنس ملزوم الاغوى باطلاق اسميه عليه  
 واورد هذا المعترض على قول صاحب التلخيص  
 ان الجامع اما داخل في مفهوم الطرفين ان الجامع  
 في المستعار منه يجب ان يكون اقوى واشد  
 وجوز الماهية لا يختلف بالشدة والضعف مفهومة  
 ثم اجاب مسلما ذلك بان امتناع الاختلاف فكيف يكون  
 انما الجامع داخل  
 في مفهوم  
 الطرفين

قوله اذا وجدت معمول لقوله ان تدعى  
 على التسوية في تقدير النظر على  
 عامله الواقع في حيث ان سرح مصداق  
 قوله واورد هذا المعترض اراد به صاحب التلخيص  
 وفيه تخيير لانه وهو اعلم ان يحقره من الماهية  
 بانه قيل هذا الذي يذكر الهمم منها  
 لسيده بقوله التسوية بينهما ان تدعى ملزوم الاضعف  
 من جنس ملزوم الاغوى باطلاق اسميه عليه  
 واورد هذا المعترض على قول صاحب التلخيص  
 ان الجامع اما داخل في مفهوم الطرفين ان الجامع  
 في المستعار منه يجب ان يكون اقوى واشد  
 وجوز الماهية لا يختلف بالشدة والضعف مفهومة  
 ثم اجاب مسلما ذلك بان امتناع الاختلاف فكيف يكون  
 انما الجامع داخل  
 في مفهوم  
 الطرفين

قوله اذا وجدت معمول لقوله ان تدعى  
 على التسوية في تقدير النظر على  
 عامله الواقع في حيث ان سرح مصداق  
 قوله واورد هذا المعترض اراد به صاحب التلخيص  
 وفيه تخيير لانه وهو اعلم ان يحقره من الماهية  
 بانه قيل هذا الذي يذكر الهمم منها  
 لسيده بقوله التسوية بينهما ان تدعى ملزوم الاضعف  
 من جنس ملزوم الاغوى باطلاق اسميه عليه  
 واورد هذا المعترض على قول صاحب التلخيص  
 ان الجامع اما داخل في مفهوم الطرفين ان الجامع  
 في المستعار منه يجب ان يكون اقوى واشد  
 وجوز الماهية لا يختلف بالشدة والضعف مفهومة  
 ثم اجاب مسلما ذلك بان امتناع الاختلاف فكيف يكون  
 انما الجامع داخل  
 في مفهوم  
 الطرفين



نقل عن بعض المشافهة ان الجاز لا يجرى اذا اراد ان يجرى في الصاء المطعوم لا يثبت غيره من الكلمات لان الجاز ضرورة  
والضرورة تنفخ بارادة بعض اللفظ لا يثبت الكل بالمقتضى واجب بان ان اراد الضرورة من جهة المتكلم في الاستعارة  
بمعنى انه لم يجرى طريقا لتأدية المعنى سواء لم يجرى الجاز لان الضرورة على الحقيقة ولان المتكلم في الاستعارة  
المعنى طريقا من جهة الحقيقة والاشارة بغير الجاز لان الجاز طريقا من لطايع الاعتبارات ومجانس الاستعارة  
الموجبة لتأدية بلاغة الكلام وعلو درجته وارتفاع طبقة تاليفه في الحقيقة ولان الجاز والمعنى في كلامه من جهة الحقيقة  
عن استعمال الحقيقة والاضطرار الى الجاز الاستعمال وليس هذا الملك مقصودا من ذلك فصيح الجاز من  
بمعنى انه لما تعذر استعمال الحقيقة وجب الحمل  
على الجاز ضرورة العمل بالحقيقة وجب الحمل  
اخلاء اللفظ عن المراد فلا يثبت ان الضرورة في الكلام و  
المعنى ينفي العموم فانه متعلق ببلالة اللفظ  
وارادة المتكلم في ضرورة ان يحمل اللفظ  
على معناه الجازي يجب ان يحمل على ما يقصده  
المتكلم وان حمل اللفظ بحسب القرينة ان عامما  
لازم عقل غير ملغى فانه مقتضى فائدة  
صحة الكلام من غير ان يثبت على ما يحصل  
من صفات اللفظ خاصة في العموم الذي هو  
ان العموم عامه بحسب الوضع دون الاستعمال  
والجاء بالنسبة الى المعنى الجازي ليس بموضوع  
فلما المراد بالوضع اعم من الشخص والشيء  
عموم الكلمة المنفية ونحوها والجاز موضوع  
بالنوع كذا في التلويح  
الحجاز المقترن بشئ من ادلة العموم كالمعنى بالام  
ونحوه لا خلاف في انه لا يجرى ما يصدق له  
اللفظ من انواع الجاز كالحمل والاشارة  
واحدة كقيد وتحد لكن اما الاستعمال  
احد الانواع كلفظ الصاء المستعمل  
بمعنى الصانع انه يعبر جميع افراد ذلك  
المعنى كالمسكين من ان طرفة الصبح للعموم  
من فخر في عين كونها مستعملة في المعاني  
غير الحقيقة والجازية كقول  
اعلم ان القول بعدم عموم الجاز عام له كقوله  
ان فعية ولا يتصور من احد في صحة  
قولنا جاني الاسود الرماة الا في صحة  
الصاء المطعوم مني على ما ثبت عندهم  
في التعليل بكونه ضروريا من جهة المتكلم  
يدل على جميع افراد مراده بالحقيقة  
العام وانما يلزمه بعض الدائمة الضرورة  
من جانب السامع لتصحح الكلام على ما  
ترى في كلامه

**قوله** وكذا جازيها اه اعلان الجازي معنى مجازي للفظ الاب كما ان الرجل الشجاع معنى مجازي للفظ الكبر ويصح نفي المعنى  
الحقيقي عن المعنى المجازي في كل منهما بان يقال الجازي ليس باب والرجل الشجاع ليس بـ **قوله** اعلانهم قالوا اه قال سعد الملة  
والذين في حاشيته على شرح مختصر المنتهى يعني ان صحة نفي المعنى الحقيقي للفظ عند العقل وفي نفس الامر عن المعنى المستوفى  
علامة كونه اللفظ مجازا وعدم صحته علامة كونه حقيقة وقيد بنفس الامر لانه يصح النفي لغة واللفظ حقيقة كما قولنا زيد ليس  
بان ونشك هذا الجاز المستعمل للجزء او اللامز المحمول كالان بمعنى الناطق او الكاتب على ما يقال ما زيد بان وباد  
نفي خواص الاشياء فان عدم صحة النفي يتحقق  
والحقيقة انتهى علم ان قولنا زيد ليس بان  
صحي في اللغة لانه نفس الامر واللفظ حقيقة  
لان الموضوع له اللفظ زيد غير الموضوع له اللفظ  
الان في اللغة وان مفهوم الان على صارق  
على زيد وغيره في نفس الامر **قوله** واعتبر عليه  
اه حاصله ان مفهوم الان كل ومفهوم الناطق  
جزء منه وان مفهوم الان لمزوم ومفهوم الكاتب  
لازمه استعمال في الناطق استعمال الكل في الجزء  
فموجب استعمال الكل بينهما صحيح واستعماله في  
الكاتب استعمال الملزوم فيما فرض انه لازم فهو  
مجاز عن الجاز بينهما صحيح ايضا فلا يكون نفي  
احدهما عن الآخر صحيحا في شئ منهما فلا يكون  
عدم صحة النفي مطلقا علامة الحقيقة في شئ  
منهما **قوله** واجيب اه حاصله ان مفهوم  
الان المطابق في مفهوم كل واحد من الناطق  
والكاتب فيصح النفي بينهما بهذا الاعتبار وهو  
المراد حقيق

اي الحقيقة والمراد المعنى الحقيقي عن المستعمل وهو المعنى  
الجازي حيث يقال الجازي ليس باب كما يقال للرجل الشجاع  
ليس بـ **قوله** اعلانهم قالوا ان صحة نفي المعنى الحقيقي  
لللفظ عند العقل وفي نفس الامر عن المعنى المستعمل  
فيه علامة كونه اللفظ مجازا وعدم صحته علامة كونه  
حقيقة وقيد بنفس الامر لان النفي ربما يصح  
لغة واللفظ حقيقة كما في قولنا ليس زيد باننا  
واعترض عليه بانه شكل الجاز المستعمل في الجزء  
او اللامز المحمول كالبان في الناطق والكاتب  
عدمه فان صحة نفيه عنهما متحقق حيث يصح الحمل من  
الجانبيين ولا حقيقة واجيب بانه يصح نفي مفهوم  
المطابق عن المراد منه ما هو مفهوم ما يحا وهو المراد  
بصحة النفي اقول ليس المراد ذلك بل صحة نفيه عن  
افراد المعنى الجازي كما يشهد به الامثلة لانها المقصودة  
بالاستعمال فلا يندفع بما ذكره الاشكال بل الجواب  
انه ان اراد استعماله في مفهوم الناطق او الكاتب  
سلمنا ان الاول جازي والثاني لازم لكن صحة النفي



قوله اعلم ان العباد قال في كنفه اعلم انه لا خلاف في ان المجاز خلف عن الحقيقة بدليل انه لا يثبت الا عند فوات  
معنى الحقيقة وتعذر العمل به ولهذا يحتاج المجاز الى القرينة والحقيقة لا تحتاج اليها وانه لا بد لقبول الخلف من تصور الاصل  
لان الخلف من الاضافات فلا يتحقق بدون الاصل كلابي مع الاب وان المصدر الى المجاز لا يجوز الا عند تعذر الحقيقة  
لكن الخلف لا يجوز الا عند فوات الاصل ولهذا لا يجوز الجمع بين الحقيقة والمجاز وان الحقيقة والمجاز من اوصاف اللفظ  
لا من اوصاف المعاني ولهذا قال الحقيقة لفظا استعماليا وكذا المجاز لفظا استعماليا كذا انتهى تحقيقه

قوله اوفي حق الحكم بان تعذر حكم الحقيقة بعد  
فصول المجاز لانه لا يثبت الحكم خلفا عن الحقيقة  
في انشائها اعتبارا عن اللفظ فاعتدنا بحقيقة  
لحمه انه هو خلف عن الحقيقة في حق التكلم لا في  
وعندها خلف عنها في حق الحكم ويتضح ان  
ذكرنا في قوله لعمري الذي يولد مثل قوله وهو  
معروف النسب من الغير هذا اني فعدتها  
هو الخلف في انشائها العتق عن قوله هذا اني  
لانه الحقيقي في انشائها النبوة وعنده نفس  
التكلم بقوله هذا اني خلف عن التكلم بقوله  
هذا اني في حق الحقيقة ثم يثبت التشبيه  
على صحة التكلم لهما ان الحكم هو المقصود لا  
العبارة فاعتدنا بالخلفية والاسانة فيها والمقصود  
اولي وكذا ان الحقيقة والمجاز من اوصاف اللفظ  
باجتماع اصل اللفظ في حق الخلف عنها في التكلم الذي  
هو الخلف اللفظي اولي من ان المجاز لا يجري في  
المعاني او العبارة قل وهو لا يتصور في المعاني  
الا ان انشائها الخلف عن الحقيقة لا يثبت في اللفظ  
فلا يثبت في اللفظ الخلف عن الحقيقة لان  
اللفظ ينقل انه يعرف ان الحقيقة  
في التكلم مفتاح الوصول

قوله ولا بد من ان كان الاصل بالذات يعني لا خلاف  
في ان يفرق بين اللفظ اسكان الاصل والذات لانه لا يثبت  
عاشري السام موجب للكفارة وذلك لان انشائها الخلف  
موجبة الاصل وهو البراءة على ان انشائها الخلف  
وهو الخلف لا يثبت الا في اللفظ وهو الكفارة بالعبارة  
يصلح موجب للخلف ولا يثبت الا في اللفظ وهو الكفارة  
ط  
وهو خلف على امر ماض او حال كذا بعد  
وحكمي الاثم ولا كفارة فيها  
لا يثبت لانه يغيب صاحبه في الذنب  
ثم في النار عيني

قوله اعلم ان العباد قال في كنفه اعلم انه لا خلاف في ان المجاز خلف عن الحقيقة بدليل انه لا يثبت الا عند فوات  
معنى الحقيقة وتعذر العمل به ولهذا يحتاج المجاز الى القرينة والحقيقة لا تحتاج اليها وانه لا بد لقبول الخلف من تصور الاصل  
لان الخلف من الاضافات فلا يتحقق بدون الاصل كلابي مع الاب وان المصدر الى المجاز لا يجوز الا عند تعذر الحقيقة  
لكن الخلف لا يجوز الا عند فوات الاصل ولهذا لا يجوز الجمع بين الحقيقة والمجاز وان الحقيقة والمجاز من اوصاف اللفظ  
لا من اوصاف المعاني ولهذا قال الحقيقة لفظا استعماليا وكذا المجاز لفظا استعماليا كذا انتهى تحقيقه

قوله قلنا لما ذكر كلامهما عاد الى كلام ابي حنيفة مجيبا لما يعني استعمال المجاز تصرف في اللفظ فلا يتوقف على تصور الحكم  
كلا استثناء فانه لما كان تصرفا في التكلم يتوقف على تصور الحكم قوله واجاب ما زاد يعني ومعلوم ان اجاب  
ما وراء الثلاث واستثناءه من طريق الحكم باطلا لا من طريق اللطائف فكان هذا من حيث الحكم استثناء الحكم من الحكم  
وان لم يشق لاثبات موضوعه في هذا المحل كذا في البيان قوله وان صح كونه ان الوصل يعني ومع ذلك يصح استثناء  
لانه من حيث التكلم صحيح فكذا التكلم في شئنا  
صحيح ايضا وقد تعذر العمل بحقيقة وله مجاز  
متعين فيصار اليه بغيره ولقائل ان يقول  
هذا الاستدلال غير صحيح لان الكلام في  
المستحيل الحقيقي واجاب ما زاد على الثلاث  
مستحيل شرعا لا حقيقة فلا يلزم من جواز  
هذا جواز ذلك مفتاح الوصول

اي الحكم هو المقصود باللفظ فلا بد ان يكون هو المعبر  
دون الوسيلة اليه بشرط صحة حكمه ليخبر بها  
خلفها بسبب امتناعها العارضة قلنا في الجواب  
عن قولهما التجوز الذي هو التصريف اللفظي  
لا يتوقف على صحة الحكم واحتماله كاستثناء  
فانه لما كان تصرفا لفظيا لم يتوقف على صحة  
الحكم وامكانه فان من قال لا امرأته انت طالق  
الفا لا تسبح مائة وتسعة وتسعين انه يقع  
واحدة ذكره في المتن واجاب ما زاد على الثلاث  
باطل حكما وان صح تكلمها والاستثناء تصرف  
في التكلم بالنسبة عن البوخل لا في الحكم والالزام التقيد  
فصحيح وكذا التجوز لما كان تصرفا في التكلم صحيحا لا يثبت  
المعنى المجازي وان لم يصح المعنى الحقيقي فيقول المولى  
للكبير لى لعبه الاكبر سنا منه هذا اني مراد به  
النبوة اصل وهذه النبوة مراد به الحرة خلف والاصل  
صحيح من حيث العربية غير صحيح بعارض  
الكبير في رده لا لزم النبوة وهو الحرة من حين  
الملك

قوله مراد به النبوة اه اعلم ان البعض ذهب الى  
ان لفظ هذا اني اذا اراد به النبوة خلف عن لفظ هذا  
هو قوله لا يثبت الخلف عن اللفظ هذا اني اذا اراد به  
النبوة فلا يلزم كونه الشئ اصلا وخلفا من جهة  
واحدة من جهةتين ولا فساد فيه والاراد صحيح  
والثاني اذ في المقام فذلك استثناء  
الشارع والتفصيل المذكور في  
النوع حقيق

قوله اعلم ان العباد قال في كنفه اعلم انه لا خلاف في ان المجاز خلف عن الحقيقة بدليل انه لا يثبت الا عند فوات  
معنى الحقيقة وتعذر العمل به ولهذا يحتاج المجاز الى القرينة والحقيقة لا تحتاج اليها وانه لا بد لقبول الخلف من تصور الاصل  
لان الخلف من الاضافات فلا يتحقق بدون الاصل كلابي مع الاب وان المصدر الى المجاز لا يجوز الا عند تعذر الحقيقة  
لكن الخلف لا يجوز الا عند فوات الاصل ولهذا لا يجوز الجمع بين الحقيقة والمجاز وان الحقيقة والمجاز من اوصاف اللفظ  
لا من اوصاف المعاني ولهذا قال الحقيقة لفظا استعماليا وكذا المجاز لفظا استعماليا كذا انتهى تحقيقه

هذا الحكم هو المقصود باللفظ فلا بد ان يكون هو المعبر







اعلم ان من خلف ان لا ياكل من هذه الشجرة فان نوى  
ما يحتمل الكلام فعلى ما نوى والا فان كانت الشجرة مما يؤكل  
كالرمان فعلى الحقيقة والا فان كانت مثمرة كالنخلة فعلى شرها  
والا فعلى شجرها كخبرة الخراف

اعلم ان وضع الشجر في الشرع ان يجعل الشجر  
ظرفا له بلا واسطة كوضع الدريم في الكيس الحجازي لعدم المزاحمة اما المتعذرة فكان يقول والله  
والكيس في الصدوق والصدوق في البيت لا اكل من هذه النخلة او الكرم او القدر فانه يقع  
ووضع القدمين في الدار بحيث كان على بابها من غير ان يخالطها ما اذا قال لا اكل من  
جسده خارج الدار لا يقال عرفانه وضع القدم في الدار  
اذ لو اضطرر ووضع قدمه في الدار بحيث يكون باقي جسده خارج الدار لا يقال في  
العرف انه وضع القدم في الدار فاذا لم يجد الحقيقة اريد معنى مجازي وهو الدخول  
مطلقا بقرينة العرف

لقولهم سكا ولان انما يكون حراما فلا يشبه  
المسلم بنفسه فيصار الى الجواز وهو الجواب  
حتى اذا اتى رجل على انسان فاقول كل الموضع عليه  
رجلا بالخصوصة ليحصى الموضع عليه  
الوكيل عند القاضي بان موكله اخذ الالف او الكسر في الجواز  
جواز وعند ذفر والشافعي لا يجوز لانه  
ما مور بالخصوصة والا فقراره سائلا

ابن ملك  
فان الخصومة من جواب بطريق الرفع فان  
الخصومة من جواب بطريق الرفع فان  
الخصومة من جواب بطريق الرفع فان

وصار الوضع مجازا في الدخول لان الوضع  
واضح على الدخول لان مقصود الحالف منع نفسه عن الدخول  
لا عن مجزئ وضع القدم فيصير باعتبار مقصوده كانه حلف ان لا يدخل

الحقيقة العدول الى اقرب المجازات كالبحت وكوافعة  
لا الى السد طحا كالاقرار قلنا المدافعة هي عين الخصومة  
وكذا البحت اذا اريد به المجازة وان اريد به التخصيص  
عن حقيقة الحال ثم العمل بموجبها فهو عين الجواب  
والخصوصية لم تجعل مجازا عن الاقرار الذي هو  
ضوحا بل عمدا لت عليه القرينة كما هو الواجب  
لا اذا تعارف المجازي غلب في التعامل عند بعض

مشاريع عراق وفي الجامع الصغير ما يدل على ان  
الشافعي قول الامام والا قول قوله ما حيث قال اذا حلف  
لا ياكل الحما فاكل لحم آدمي او خنزيرة حنت عنه لان  
التفاسد يقع عليه ولا يثبت عنه لان التعامل  
لا يقع عليه لان لحمه لا يؤكل واستعملت الحقيقة  
في الجملة خلافا لما اعلم ان الحقيقة اذا كانت  
مجازية فالعمل بالمجاز اتفاقا والا فان لم يصح المجاز  
متعارفا فالعمل بالحقيقة اتفاقا وان صار متعارفا  
مع استعمال الحقيقة فعنده العبرة بالحقيقة لان  
الاجل لا يترك الا للضرورة والضرورة وعندهما

في الجملة خلافا لما اعلم ان الحقيقة اذا كانت  
مجازية فالعمل بالمجاز اتفاقا والا فان لم يصح المجاز  
متعارفا فالعمل بالحقيقة اتفاقا وان صار متعارفا  
مع استعمال الحقيقة فعنده العبرة بالحقيقة لان  
الاجل لا يترك الا للضرورة والضرورة وعندهما

فان الخصومة من جواب بطريق الرفع فان  
الخصومة من جواب بطريق الرفع فان  
الخصومة من جواب بطريق الرفع فان



**قول** وهو مشهور قال في الكشف هذا بيان كلام الشيخ وسببه يدل على ان عندهما انما يتخرج المجاز المتعارف اذا كان عمومه متنا ولا للحقيقة ولا دلالة فيه على حكمه اذ لم يكن متنا ولا للحقيقة وذكر في شرح الجامع البرهان ما يدل على ترجمته بكل حال انتهى خفيه

**العبرة للمجاز لان الرجوع في مقابلة الراجح ساقط**

منزلة المبرجور فيبترك ضرورة واليه اب ان غلبة استعمال المجاز لا يجعل الحقيقة مرجوحة لان العلة

هنا الاستعمال

لا يخرج بالزيادة من جنس فليكون الاستعمال في حد التعارض كذا في شرح الجامع البرهان في

**صاحب التقييد** وهو شعر يتخرج المجاز المتعارف

عندهما سواء كان عاما متنا ولا للحقيقة ام لا وفي كلام فخر الاسلام وغيره ما يدل على انه انما يتخرج

عندهما اذا تناول الحقيقة بعمومه كما في مسألة اكل

يحدث بالكلية لا بالكل ما يتخذ منه وقد علمنا ان

اختلافهم في جهة خلفية المجاز فعندهما لما كانت

الخلفية في الحكم كان حكم المجاز لعمومه حكم الحقيقة

اولى وعندهما لما كان في الحكم كان جعل الكلام عاما

في معناه الحقيقة اولى وقد يتعذر ان معا الحقيقة

والمجاز والمراد معناهما اذا كان الحكم متممعا فان

وضع الكلام لافادة المرام فاذا تعذر ان ثبت الموضوع

يجعل مجازا لو كانت به تصحيا كما له فاذا تعذر اثباته

ايضا

فبقيت العبرة للحقيقة بخلاف المجزوءة لا نزاعا في ان استعمال

فبقيت العبرة للمجاز في الاستعمال

فدو جرت اشارة الى الجواب

الشيخ لكن الاستاذ رجعه الى مفهوم قوله

لا اذا تعارضت وانتمت خلافا لهما من مشاهد

المخالفة الى الاما من مطلقا

**قول** كما في مسألة اكل الحنطة فعنده الامام

يحدث بالكلية لا بالكل ما يتخذ منه وقد علمنا ان

اختلافهم في جهة خلفية المجاز فعندهما لما كانت

الخلفية في الحكم كان حكم المجاز لعمومه حكم الحقيقة

اولى وعندهما لما كان في الحكم كان جعل الكلام عاما

في معناه الحقيقة اولى وقد يتعذر ان معا الحقيقة

والمجاز والمراد معناهما اذا كان الحكم متممعا فان

وضع الكلام لافادة المرام فاذا تعذر ان ثبت الموضوع

يجعل مجازا لو كانت به تصحيا كما له فاذا تعذر اثباته

ايضا

ايضا بلغ ضرورة كقوله لا امرأته هذه بنتي حتى

لا تطلق مطلقا سواء كانت اكبر سنا منه او اصغر

معروفة السب او مجهولة اما تعذر المعنى الحقيقة

وهو النسب في الاول فظاهر واما في الثاني فلان

السب لا يجوز ان يثبت مطلقا بان يثبت منه

ويبقى ممن اشتد منه لانه لا اشتد من الغير لم يثبت

اقراره في ابطال حق الغير ولا في حق نفسه فقط بان يثبت

منه من غير ان يثبت ممن اشتد منه لان الشرع يكتفي

لا يثبت به من الغير ولو كذب نفسه لا يثبت فلان

لا يثبت بكنزيب الشارع اولى لان كنزيبهم اقل

من كنزيب نفسه واما الثالث فلان الرجوع

عن الاقرار بالنسب صحيح قبل تصديق المقر له

اياه كما صح الرجوع عن الايجاب في العقود قبل

وجود القبول فلا يمكن العمل بموجب هذا الاقرار

قبل تاكده بالقبول لاحتمال انتفاضه بالرجوع

او الرد وهو المذكور في الاسرار والاشارات

والمبوط والامام فخر الاسلام وضع المسئلة

لان النسب مما يحتمل الكذب والرجوع بخلاف

الاعتق فانهم لا يحتمل شيئا منها

القول



وإن كان يحل في اللفظ المجازي

في المعروفة النسب لأن تعذر العمل فيها اظهر وأما تعذر  
 المعنى المجازي وهو الحرمة فلأنه ان ثبت فاما ان يكون  
 الحرمة التي هي من لوازم البنثية او التي تقطع الحل <sup>منه</sup> <sup>منه</sup> <sup>منه</sup>  
 الثابت بالنكاح والاول بطلانه منافي للنكاح فالزوج  
 لا يملك اثباته أو ليس له تبديل محل الحل <sup>لأنه</sup> <sup>لأنه</sup> <sup>لأنه</sup>  
 ليس من لوازم هذا الكلام بل من منافعها فلا يصح  
 استعماله فيه وأما حصول التحريم الذي هو وسعه <sup>فمنه</sup> <sup>فمنه</sup> <sup>فمنه</sup>  
 اللفظ لا ليس في وسعه فلا يصح منه اثبات التحريم  
 بهذا اللفظ بخلاف العتق بقوله هذا ابن مالك المعروف  
 النسب لأن موجب البنوة بعد الثبوت عتق قاطع  
 للملك كانه العتق ولهذا يقع عن الكفارة <sup>بأنه</sup> <sup>بأنه</sup> <sup>بأنه</sup>  
 به القول لا العتق منافي للملك ولهذا يصح شرعا أنه بنوة  
 فاثبات العتق قاطع للملك متصور منه وثابت  
 في وسعه فيجعل هذا ابن مالك مجازا منه أقول <sup>بأنه</sup> <sup>بأنه</sup> <sup>بأنه</sup>  
 لا يتعد المجاز عنده من يكفى في المجاز باعتبار السببية  
 يكون المعنى الحقيقي سببا للمعنى المجازي بخلاف ما سبق  
 فليست له ولا يجتمعان أي المعنى الحقيقي والمجازي مراد به  
 بلفظ

يعني ان حكم النسب ليس له الا في الحل بعد ثبوت بل  
 النكاح حل التحريم من الاصل بخلاف هذا ابن مالك  
 من حكم البنوة بطلان الملك بعد ثبوتها لأن  
 يملك ابنة بالشرع ثم يمتل ذلك بالعتق عليه

تدور في إثارة الجواب بقوله ان سببية البنثية  
 الحرمة التي هي في وسعه منتفية وان سبب التي  
 ليست في وسعه تعلق بمجاز الجنس

بلفظ واحد لا نزاع في جواز استعمال اللفظ في معنى مجازي  
 يكون المعنى الحقيقي من افراد ما استعمال الواحدة <sup>فما</sup> <sup>فما</sup> <sup>فما</sup>  
 يدرب على الارض ووضع القدم في الدخول والافى امتناع  
 استعماله في المعنى الحقيقي والمجازي بحيث يكون اللفظ  
 بحسب هذه الاستعمال حقيقة ومجازا معا وإنما  
 النزاع فيما اشيد اليه في المتن وهو ان يستعمل  
 اللفظ الواحد ويراد في اطلاق واحد معناه الحقيقي  
 والمجازي معا بان يكون كل منهما متعلق الحكم <sup>بأنه</sup> <sup>بأنه</sup> <sup>بأنه</sup>  
 ان يقول لا تغفل اسدا ويريد السبع والرجل السجاء  
 احدهما من حيث انه نفس الموضوع له والاخر من  
 حيث انه متعلق به بنوع علاقة وان كان اللفظ  
 بالنظر الى هذا الاستعمال مجازا او حقا انه فرع استعمال  
 المشترك في معنييه فان اللفظ موضوع للمعنى  
 المجازي بالنوع فاللفظ بالنظر الى الوضعين بمنزلة  
 المشترك فمن جوزه ذلك جوزه هذا كانه فاعى  
 فمن لا فلا وان امتناعه اتماما صوم من جهة اللغة  
 حيث لم يثبت ذلك ولم يسمع ممن يحتج به

استعمال اللفظ الواحد ويراد ان

بأنه مجازي  
 أي امتناع استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي معا  
 أي امتناع الاستعمال  
 أي بالبدل القطعي

ملح



اعلم ان الله تعالى لما بين في الآية ان بقية  
الحشر الاصفريت ان هذه الآية في حق  
الحشر الاكبر كما اجتهد امامنا الاعظم  
رحمه الله وكان بهذه البيان قرينة في  
حمل العلامة على المعنى المجازي اعني الوطى  
تفسير

فان كان ما ذكره حاصلها لم يكن فيها معنى  
مع ان المعنى الحقيقي هو المجازي كونهما من جنس  
تفسير المعنى الحقيقي هو المجازي كونهما من جنس  
فان كان ما ذكره حاصلها لم يكن فيها معنى  
مع ان المعنى الحقيقي هو المجازي كونهما من جنس

**قوله** فلما يراد المتس باليد قال في الحاشية وفيه انه يمكن ان يكون مراد  
ببطريق عموم المجاز ان كان المتس بمعنى المتس باليد او حقيقة  
المطلقة ان كان بمعنى مطلق المتس انتهى وفيه انه لم يأت بحقيقة  
لعدم تنبؤ اللفظ اليها بل المتبادر المتس باليد ويؤيده قوله عليه السلام  
والقوم يستولون على ائمتنا عظاما بوجوه ضعيفة في درج  
لا حاجة الى ايرادها وادعائها فلما يراد المتس باليد وغيره لم يستلها او  
او رد للاصل المذكور فربما لان ايمان يتحقق ارادة المجاز  
فيمتنع الحقيقة كالملازمة في قوله تعالى او لا منتم النساء  
حيث اريد به الوطى المجازي لاجل حمل الجنب التيمم فلا يكون اما  
يراد المتس باليد واما ان يتحقق ارادة الحقيقة فيمتنع صعودا  
ارادة المجاز كما ذكر في قوله السلام من شرب الخمر فاجلدوه  
حيث اريد به حقيقة فلا يراد غيرهما من المسكرات  
بعلاقة المشاهدة في مخامرة العقل وانما يجب الحد  
في التمسك بها بدليل اخر من اجزاء او سنة فان قيل  
لم لا يجوز ان يراد بالملازمة مطلق المتس الشامل  
للوطن وغيره وباخر مطلق ما يخامر العقل فيثبت  
الحكم في الجميع بطريق عموم المجاز قلنا لانه يتوقف  
على القرينة الصارفة عن ارادة المعنى الحقيقي  
وحده ولا قرينة ولو سلم في راجع عن البحث عما كان  
مثل يتراد في جميع بين الحقيقة والمجاز او ردها في ارادة  
حقيقة فقال واذا قال حاله لا اضع قوم في دار فلان فقط  
اشتمل على عدم  
المجاز

لان وضع الشيء في الشيء ان يجعل الشئ ظاهرا بلا واسطة يوضع الوريد في الكيس والكيس في الصندوق  
والصندوق في البيت والمعنى الحقيقي هو انما هو اذ لو اضطلع ووضع القدمين في الوار بحيث كان  
جسده خارج الوار لا يقال عرفانه وضع القدم في الوار فان قيل الدخول غير معتبر في حقيقة وضع القدم  
اشتمل على اي لفظ لا اضع قدمي على الدخول حافيا فكيف يصح ان يقال الدخول حافيا معناه  
الذي هو من معناه الحقيقة والدخول متعللا وباشيا معناه الحقيقي بمعنى انه اذا دخل حافيا  
واركبا الذي هو معناه المجازي واشتمل على لفظ اذ ارضى ان يقال حقيقة انه وضع القدم  
فلان على الملك الذي هو معناه الحقيقي وعلى الاجابة  
والعارية اللتين هما معناه المجازي بعموم المجازي  
وقع بطريق ارادة معنى مجازي عام شامل للمعنى الحقيقي  
ايضا لا بطريق الجمع بين المعنى الحقيقي والمجازي في  
الارادة وهو اي المعنى المجازي العام في الصورة الاولى  
الدخول مطلقا بدلالة العرف فكانه قال لا دخل فحنت  
كيف دخل وذلك المعنى في الصورة الثانية نسبة السكنى  
لنسبة الملك حقيقة ولا غيرهما مجازا بدلالة العادة  
وهي ان الدار لا تعادى ولا تسجل لانهما لا يتغير كنهها  
الا ان السكنى قد يكون حقيقة وهو ظاهر وقد يكون  
دلالة بان يكون الدار ملكا له او يتمكن من السكنى فيها  
فيحنت بالدخول فيها سواء سكن فيها المالك  
او غيره لقيام دليل السكنى التقديري كذا في الحاشية  
والظهيرية لكن ذكر شمس الاثمة انه لو كان غير ساكن

فان كان الدار ملكا له او يتمكن من السكنى فيها  
فان كان الدار ملكا له او يتمكن من السكنى فيها



الفعل الممتد ما يصح تقديره بمدة مثل يست الثوب يومين وركبت الفرس يوما بخلاف قومت يومين ودخلت ثلثة ايام وقيل اشارت الى  
ان المعتدلة الامتداد وعدمه هو الفعل الذي يتعلق به اليوم لا الفعل الذي اضيف اليه اليوم فان قيل قد وقع في كلام كثير من المشايخ ما يدل  
على ان المعتدلة اليوم المضارع اليه حيث قالوا في مثل قوله كانت طائفة يوم انزلوه من السماء او انزلوه من السماء او انزلوه من السماء  
مسحوا به حيث لم يمتد اليه جواب الفعل المتعلق به والمضارع اليه الامتداد ووجهه واما اذا اختلفت مقارنته كقولهم انزلوه من السماء في يوم  
ليس مقصودا استقصاء ان المعتدلة به بالوقت فليكن جعله غير ممتد في الاصل لا يثبت لان مقتضى النسبة بفعل الغير وكذا اذا قال  
اجيب بان امتداد الاعتدال انما هو بخلاف الامتداد كما ان  
والجمله من الركوب مما يكون في المرة انما يثبت بخلافها  
في الاول من كل وجه محل العمل لا يمتد بخلاف الكلام  
فان المتحقق في المرة الثانية لا يكون مثله في الاولى  
فلا يتحقق بخلاف الامتداد فان قيل كيف جعله  
والاعتدال من ممتد والمضارع اليه الامتداد  
مع ان انما انما انما الامتداد ووجهه في قوله يومين  
او يكون بها بخلافه ومقتضى يومين هو ممتد وكذا في مطلق الوقت  
والاعتدال من ممتد اجيب بان المراد في المطلق  
مطلقا ووجهه في قوله في تقديره في الشخص  
بالمدة وفي التخيير والاعتدال من ممتد في تقديره في الشخص  
لان مقتضى ان يكون يوما او يومين او اكثر في تقديره في الشخص  
في تقديره في الشخص بالمدة هذا خلاصه ما في التعليل في يوم

اي للفعل والمعتدلة ظرف لا يفضل عن المظروف  
ان من تلك المسائل انما اذا قال عدي كذا يوم يقدم فلا يعني  
فانه لا يمتد شيئا فقدم فلا يمتد او هو انما يعنى انما يعنى  
وتحقيقه ان اليوم يستعمل للمجاز الجمع بين الحقيقة والمجاز  
للمصداق في اليوم يستعمل للمجاز الجمع بين الحقيقة والمجاز  
يوم ممتد بوجه الجمع في الحقيقة والمجاز  
فانما خلاصه هذا اليوم يستعمل للمجاز الجمع بين الحقيقة والمجاز  
ويوم ممتد بوجه الجمع في الحقيقة والمجاز  
فانما خلاصه هذا اليوم يستعمل للمجاز الجمع بين الحقيقة والمجاز

عن انهما متدان وان قرن بفعل لا يعتد به الى ان يقبل  
التاثير كالدخول والزوج والخروج والى ما يرد به مطلق  
الوقت للتناوب اذا عرفت هذا فنقول اليوم في مثلنا  
قرن بفعل لا يمتد وهو النور فصار عبارة عن مطلق الوقت  
والوقت يعنى الليل والنهار فثبت في الوجهين لعموم الوقت  
الجمع بين الحقيقة والمجاز واعلم ان اليوم في مثلنا قرن  
بالحرية والقدم وكلاهما غير ممتد ولكن المنظور  
الحرة وعليه الاعتماد والله انا  
اليمين والمسئلة على سنة اوجه لان القائل اما ان  
لا ينوي شيئا او ينوي النذر مع نفي اليمين او بدونه او  
ينوي اليمين مع نفي النذر او بدونه او ينوي النذر واليمين  
جميعا في الثلثة الاول نذر بالاتفاق والرابع يمين  
بالاتفاق وفي الاخيرين خلاف واليهما اشار بقوله  
وينوي اليمين اي مع نية النذر او من غير تعرض له  
بالنفي والاثبات فعند ابن يوسف الخامس يمين  
والسادس نذر وعندهما كلاهما نذر ويمينين وفيهما  
معنيان مختلفان موجب الاول الوفاء بالملتزم  
والقضاء عند الفوت لا الكفارة وموجب الثاني  
الحفاظ على البر والكفارة عند الفوت لا القضاء  
واللفظ حقيقة في النذر لانه المفهوم عرفا ولغة  
لا يستوقف على النية بخلاف اليمين فلما جوز الجمع  
بينهما لزم ظاهر ايجوز الجمع بين الحقيقة والمجاز  
ليس كذلك فاجاب عنه بقوله انما لزم النذر واليمين  
لانه اي هذا القول نذر بصيغة لكونها موضوعا لذلك

ان من تلك المسائل انما اذا قال عدي كذا يوم يقدم فلا يعني  
فانه لا يمتد شيئا فقدم فلا يمتد او هو انما يعنى انما يعنى  
وتحقيقه ان اليوم يستعمل للمجاز الجمع بين الحقيقة والمجاز  
للمصداق في اليوم يستعمل للمجاز الجمع بين الحقيقة والمجاز  
يوم ممتد بوجه الجمع في الحقيقة والمجاز  
فانما خلاصه هذا اليوم يستعمل للمجاز الجمع بين الحقيقة والمجاز  
ويوم ممتد بوجه الجمع في الحقيقة والمجاز  
فانما خلاصه هذا اليوم يستعمل للمجاز الجمع بين الحقيقة والمجاز



المراد بالموجب اللازم المتأخر وذلكة اللفظ على لازم معناه  
لا يكون بطريق المجاز ما لم يكن مستعملا فيه كالايراد  
اريد معناه الحقيقي يدل على الشجاعة التي هي لازمة  
بطريق الالتزام ولا يكون مجازا لعدم استعماله فيه مثلا

يمتنع لا يصيغه حتى يلزم الجمع بل بموجبه وفيه ان لان  
وقع في عبارة فخر الاسلام غير منقون للعلمية  
والعدل عن الرجب لان التمداد رجب بعده المباح يوجب تحريم ضوه الذي هو مباح كغيره  
اي الذي ياتى عقيب اليمين كزوج

المباح يمين لقوله مع قد فرض الله لكم تحلة آتيا لكم  
الى شرع لكم تحليلا بالكفارة سمي تحريم النبي صلعم  
ما عوي او العمل على نفسه يميننا وطهرنا بحضرة الاول  
ان اليمين ان كان موجب يثبت وان لم يكن في بيت  
شراء القريب يعتق عليه وان لم يكن ولا يكون احد  
جمع بين الحقيقة والمجاز الثاني ان الجمع لا يندفع بما وجبه

ذكرتم لان ثبوت اليمين لا يتوقف على الارادة وقد  
اريد باللفظ ما وضع له وغيره ثبت الجمع ضرورة  
وما ذكرتم ليس الا بيان العلاقة بين اليمين والنذر

الجوزة للمجاز واجب عن الاول بوجوبه بين الاول  
انه لما استعملت الصيغة في محل التحريم ثبت اليمين  
عن ان تكون مرادة فصارت كالحقيقة كالمجوزة

فلا تثبت من غير نية والثاني ان تحريم سكر المذخور  
يستحيل ان يكون الشراء الموجب للملك بصيغته اعتقادا بل لا  
لكنه اعتقادا بموجب لان موجب الشراء ثبوت الملك والملك في القريب يوجب العتق فكان عتقا بموجب  
وان كان شراء بصيغته وهذا كذلك

وان لم ينو كما في شراء القريب يعتق عليه وان لم ينو ان لم يكن موجب كوجوبه جميعا بين الحقيقة والمجاز وتقرر الجواب الاول  
ان استعمال هذه الصيغة غلب في النذر المجزأة فصارت اليمين كالحقيقة المجزأة فلم تثبت بلائحة وتغير الثاني  
لم يجعله الا عند القصد بخلاف شراء القريب فان الشراء جعله اعتقادا قصدا ولم يقصد وقال القاضي  
اذ لو كان كل تحريم المباح يميننا وهووم والمعنى فيه ان يكون يميننا وان لم ينو وانما يكون كذلك  
موضوع كان ذلك التحريم قصدا بالاضمين فيقتصر عليه فاذا نوى في يكون التحريم الثابت يميننا  
لوجود شرطه او يقال المدعى ان ايجاب المباح يصلح يميننا فلا تعتبر ما لم يوجد النية بخلاف مسألة  
الشراء فان ملك القريب على العتق والعتق توجب المعلن فيثبت المعلن نواه او لم ينو

مفتاح الحصول

المراد بالموجب اللازم المتأخر وذلكة اللفظ على لازم معناه  
لا يكون بطريق المجاز ما لم يكن مستعملا فيه كالايراد  
اريد معناه الحقيقي يدل على الشجاعة التي هي لازمة  
بطريق الالتزام ولا يكون مجازا لعدم استعماله فيه مثلا

يمتنع لا يصيغه حتى يلزم الجمع بل بموجبه وفيه ان لان  
وقع في عبارة فخر الاسلام غير منقون للعلمية  
والعدل عن الرجب لان التمداد رجب بعده المباح يوجب تحريم ضوه الذي هو مباح كغيره  
اي الذي ياتى عقيب اليمين كزوج

المباح يمين لقوله مع قد فرض الله لكم تحلة آتيا لكم  
الى شرع لكم تحليلا بالكفارة سمي تحريم النبي صلعم  
ما عوي او العمل على نفسه يميننا وطهرنا بحضرة الاول  
ان اليمين ان كان موجب يثبت وان لم يكن في بيت  
شراء القريب يعتق عليه وان لم يكن ولا يكون احد  
جمع بين الحقيقة والمجاز الثاني ان الجمع لا يندفع بما وجبه

ذكرتم لان ثبوت اليمين لا يتوقف على الارادة وقد  
اريد باللفظ ما وضع له وغيره ثبت الجمع ضرورة  
وما ذكرتم ليس الا بيان العلاقة بين اليمين والنذر

الجوزة للمجاز واجب عن الاول بوجوبه بين الاول  
انه لما استعملت الصيغة في محل التحريم ثبت اليمين  
عن ان تكون مرادة فصارت كالحقيقة كالمجوزة

فلا تثبت من غير نية والثاني ان تحريم سكر المذخور  
يستحيل ان يكون الشراء الموجب للملك بصيغته اعتقادا بل لا  
لكنه اعتقادا بموجب لان موجب الشراء ثبوت الملك والملك في القريب يوجب العتق فكان عتقا بموجب  
وان كان شراء بصيغته وهذا كذلك



**قول** فلا يكون الآتي لانظر الى الصيغة اه فلا يثبت الجمع بينهما في كلام واحد بجهة واحدة بل جهتين ولا ف فيه ولما كان مطلقة ان يقال ان النذر واليمين معنيان اربعا معاهم هذا الكلام فيلزم الجمع بينهما فيه واحدها معني مجازي والاخر حقيقي اجاب بعد التسلح بمنع كون احدها معني مجازيا وتجويز الجمع في كلام واحد بين المعني الحقيقي والمعني المجازي فثبت

ثبتت بموجب النذر ولا يتوقف على القصور الا ان يكون  
يمينا يتوقف على القصور لان الشارع لم يجعله  
يمينا الا عند قصد خلاف شراء القريب فان  
الشرع جعله اعتاقا قصدا ولم يقصد واجيب عن  
الكابانه انما يريد لو كان المراد بهذا الكلام معناه الحقيقي  
وهو اجاب المباح والمعني المجازي وهو تحريم المباح  
وهو عموم بل ظاهر عبارة <sup>بمعنى</sup> السلف يشير الى ان ليس  
المراد من غير اجاب المباح كمن له صلاحية ان  
يكون يمين عند النية فلا يكون الآتي انظر الى  
الصيغة يمين نظر الى المعني وهو الايجاب كالباقية  
بشرط العوض ذهب باعتبار الصيغة حتى يراد فيه  
شرايط الرهبة بيع باعتبار المعني حتى يراد فيه  
احكام البيع وكما لا قاله فانه فسخ نظر الى اللفظ  
وبيع نظر الى المعني حتى يراد فيه احكامها فكذلك  
يراد بها يراد احكامها حتى لو لم يصح وجب عليه  
القضاء باعتبار النذر والكفارة باعتبار اليمين  
سلمنا انهما مرادان لكن لانهم انهم من قبيل الجمع

فلا يكون الآتي لانظر الى الصيغة اه فلا يثبت الجمع بينهما في كلام واحد بجهة واحدة بل جهتين ولا ف فيه ولما كان مطلقة ان يقال ان النذر واليمين معنيان اربعا معاهم هذا الكلام فيلزم الجمع بينهما فيه واحدها معني مجازي والاخر حقيقي اجاب بعد التسلح بمنع كون احدها معني مجازيا وتجويز الجمع في كلام واحد بين المعني الحقيقي والمعني المجازي فثبت  
ثبتت بموجب النذر ولا يتوقف على القصور الا ان يكون  
يمينا يتوقف على القصور لان الشارع لم يجعله  
يمينا الا عند قصد خلاف شراء القريب فان  
الشرع جعله اعتاقا قصدا ولم يقصد واجيب عن  
الكابانه انما يريد لو كان المراد بهذا الكلام معناه الحقيقي  
وهو اجاب المباح والمعني المجازي وهو تحريم المباح  
وهو عموم بل ظاهر عبارة <sup>بمعنى</sup> السلف يشير الى ان ليس  
المراد من غير اجاب المباح كمن له صلاحية ان  
يكون يمين عند النية فلا يكون الآتي انظر الى  
الصيغة يمين نظر الى المعني وهو الايجاب كالباقية  
بشرط العوض ذهب باعتبار الصيغة حتى يراد فيه  
شرايط الرهبة بيع باعتبار المعني حتى يراد فيه  
احكام البيع وكما لا قاله فانه فسخ نظر الى اللفظ  
وبيع نظر الى المعني حتى يراد فيه احكامها فكذلك  
يراد بها يراد احكامها حتى لو لم يصح وجب عليه  
القضاء باعتبار النذر والكفارة باعتبار اليمين  
سلمنا انهما مرادان لكن لانهم انهم من قبيل الجمع  
فثبتت بموجب النذر ولا يتوقف على القصور الا ان يكون  
يمينا يتوقف على القصور لان الشارع لم يجعله  
يمينا الا عند قصد خلاف شراء القريب فان  
الشرع جعله اعتاقا قصدا ولم يقصد واجيب عن  
الكابانه انما يريد لو كان المراد بهذا الكلام معناه الحقيقي  
وهو اجاب المباح والمعني المجازي وهو تحريم المباح  
وهو عموم بل ظاهر عبارة <sup>بمعنى</sup> السلف يشير الى ان ليس  
المراد من غير اجاب المباح كمن له صلاحية ان  
يكون يمين عند النية فلا يكون الآتي انظر الى  
الصيغة يمين نظر الى المعني وهو الايجاب كالباقية  
بشرط العوض ذهب باعتبار الصيغة حتى يراد فيه  
شرايط الرهبة بيع باعتبار المعني حتى يراد فيه  
احكام البيع وكما لا قاله فانه فسخ نظر الى اللفظ  
وبيع نظر الى المعني حتى يراد فيه احكامها فكذلك  
يراد بها يراد احكامها حتى لو لم يصح وجب عليه  
القضاء باعتبار النذر والكفارة باعتبار اليمين  
سلمنا انهما مرادان لكن لانهم انهم من قبيل الجمع

فثبتت بموجب النذر ولا يتوقف على القصور الا ان يكون  
يمينا يتوقف على القصور لان الشارع لم يجعله  
يمينا الا عند قصد خلاف شراء القريب فان  
الشرع جعله اعتاقا قصدا ولم يقصد واجيب عن  
الكابانه انما يريد لو كان المراد بهذا الكلام معناه الحقيقي  
وهو اجاب المباح والمعني المجازي وهو تحريم المباح  
وهو عموم بل ظاهر عبارة <sup>بمعنى</sup> السلف يشير الى ان ليس  
المراد من غير اجاب المباح كمن له صلاحية ان  
يكون يمين عند النية فلا يكون الآتي انظر الى  
الصيغة يمين نظر الى المعني وهو الايجاب كالباقية  
بشرط العوض ذهب باعتبار الصيغة حتى يراد فيه  
شرايط الرهبة بيع باعتبار المعني حتى يراد فيه  
احكام البيع وكما لا قاله فانه فسخ نظر الى اللفظ  
وبيع نظر الى المعني حتى يراد فيه احكامها فكذلك  
يراد بها يراد احكامها حتى لو لم يصح وجب عليه  
القضاء باعتبار النذر والكفارة باعتبار اليمين  
سلمنا انهما مرادان لكن لانهم انهم من قبيل الجمع







بعض ان نفي هذا الكلام يدل على عدم ارادة حقيقة اذ قد يحصل العمل بدون النية بل المراد بالاعمال الحكم لا باعتبار  
اطلاق الشئ على اثره وموجبه والحكم نوعان يتعلق بالآخرة وهو الثواب في الاعمال المغفورة الى النية والاثم  
في الاعمال المحرمة ونوع يتعلق بالهنا وهو الجواز والفاد والكراهة ونوع ذلك والثوابان مختلفان بل ليل  
ان مبني الاول على صدق العزيمة وخلوص النية فان وجد وجوب الثواب والافلا وبني الثاني على وجود الاركان  
والشرائط المعترضة في الشرع حتى لو وجدت صحة وفلا ساء او استعمل على صدق العزيمة او لا فان من شرطها  
نجس جاحل او ضل لم يجرى في الحكم الا بشئى بالارادة من الاثر لا اختصاص الاثر بزيادة ليست  
يقدر شرط لكن يشاب عليه لصوقه في الباقي كما اذا حلف لا ياكل فأكبره لا يقع العيب لان فيه معنى  
الاختلافين كان مشركا بينهما بحسب  
الوضع الثوبى فلا يجوز ارادتهما جميعا

**قول** لا يقع على العيب وكذا على الرب  
والزمان لان في هذه الثابتة كما لا يخفى على المتفكر  
لان الفكرة اسم لا يتعمق وتلذذ اسم لا  
ما يقع به فعدم البدن فيكون الفكرة اسم لا  
هو تابع وهذه الثابتة يحصل بها فعدم البدن  
فيكون فيها وصف زائد ولا تدخل في الفكرة  
وهذا عند ابي حنيفة خلافا لما ذهب اليه  
كل ملوك في فقه المذاهب الثلاثة  
فانه كما لا يخفى يقع على الذكر والانثى لم يدين  
ولو قال عنت الذكر دون الانثى لم يدين  
قضاء كذا قيل **قول** حيث لا يقع على المكاتب  
فان المملوك مطلق ينصرف الى الكمال  
والمكاتب ليس كذلك **قول** الاعمال بالنسبة  
روى مصدرا بانما وجب اعتبارها وكلاهما يقيدان  
المحصر كذا في التلويح اما الاول فظاهر واما الثاني  
فبدلالة اللام الاستقرائية كما في قولهم الاكرم من  
العرب فاذا اجتهت ما مان يحمل اللام على  
الجنس فيكون انما مستعدا لافادة الحصر او  
يحمل على الاستفراق ويكون احدا المفيدين مؤكدا  
للآخر وقد يقال المستفاد من الاستفراق اختصاص  
الحكم بالكم به والاول اختصاص في النيات  
وفي النسبة الذهنية والثاني اختصاص في الثبوت  
وفي النسبة الخارجية وذكر انما لافادة التام  
متفاح الحصول فلا

فان في هذا القول على ما ذهب اليه في النسخة  
ان لا يقع على الجنس والانس في النسخة  
والا في النسخة والانس في النسخة  
واقتضى هذا القول ان لا يقع على الجنس  
وكان في النسخة والانس في النسخة  
اسم على ما ذهب اليه في النسخة  
او يطبق في النسخة

بعض ان نفي هذا الكلام يدل على عدم ارادة حقيقة هو مسموح ان يقدر المتعلق فعلا خاصا ويجعل على حذف المضاف  
منه النيات اي الاعمال معتدة بالنيات ومحسوبة بها والاعمال كائنة بحسبها **قول** مشترك لفظا كلفظ  
القرى وقيل انه من قبل العين لان الحكم يتناول الجواز والفاد والثواب والعقاب قصدا لان هذه احكام  
شرعية مقصودة فكان كالعين يتناول الشبوع والشمس والباصرة ورذاته لانقر فيه **قول** فليست  
الحكمة وبين ما يتعلق بالهنا وهو الجواز والفاد  
والكراهة والاساءة ونحو ذلك وما يتعلق بالآخرة  
ليس حكما لاعمال واثره على مذهب أهل الحق خلافا  
للمعتزلة بل هي علامات محضة كما تقرر في موضعه  
فاطلاق الحكم وما في معناه عليه يكون بمعنى آخر بالضرورة  
ولا معنى للاشتراك اللفظي الا ذلك فان لا يجوز ارادتهما  
جميعا اتعاونا فلان المشترك لا عموم له واما عند  
الشافعية فلان مثل هذا الجواز عنه من قبيل المقتضى  
ولا عموم له بالاتفاق صحح به في الاحكام وغيره  
بل يجب حمله على احدهما فحمل الشافعية على الثانيين  
الاولان اقرب الى موافقة دلالة اللفظ على النفي لانه  
اذا قال لاصلوه ولا صوم الا بكذا فقد دل على نفي  
اصل الفعل بدلالة المطابقة وعلى صفائه بدلالة  
الالتزام فاذا تعذر العمل بدلالة المطابقة تعين  
العمل بدلالة الالتزام تقريبا لخالفة التلويح  
انه اذا كان اللفظ قد دل على نفي العمل وعدمه يجب  
عنه تعذر حمل اللفظ على حقيقة حمله على اقرب الجاز  
فانما عمل الشارح في  
انما عمل الشارح في

**قول** لا يقع على العيب وكذا على الرب  
والزمان لان في هذه الثابتة كما لا يخفى على المتفكر  
لان الفكرة اسم لا يتعمق وتلذذ اسم لا  
ما يقع به فعدم البدن فيكون الفكرة اسم لا  
هو تابع وهذه الثابتة يحصل بها فعدم البدن  
فيكون فيها وصف زائد ولا تدخل في الفكرة  
وهذا عند ابي حنيفة خلافا لما ذهب اليه  
كل ملوك في فقه المذاهب الثلاثة  
فانه كما لا يخفى يقع على الذكر والانثى لم يدين  
ولو قال عنت الذكر دون الانثى لم يدين  
قضاء كذا قيل **قول** حيث لا يقع على المكاتب  
فان المملوك مطلق ينصرف الى الكمال  
والمكاتب ليس كذلك **قول** الاعمال بالنسبة  
روى مصدرا بانما وجب اعتبارها وكلاهما يقيدان  
المحصر كذا في التلويح اما الاول فظاهر واما الثاني  
فبدلالة اللام الاستقرائية كما في قولهم الاكرم من  
العرب فاذا اجتهت ما مان يحمل اللام على  
الجنس فيكون انما مستعدا لافادة الحصر او  
يحمل على الاستفراق ويكون احدا المفيدين مؤكدا  
للآخر وقد يقال المستفاد من الاستفراق اختصاص  
الحكم بالكم به والاول اختصاص في النيات  
وفي النسبة الذهنية والثاني اختصاص في الثبوت  
وفي النسبة الخارجية وذكر انما لافادة التام  
متفاح الحصول فلا

بعض ان نفي هذا الكلام يدل على عدم ارادة حقيقة هو مسموح ان يقدر المتعلق فعلا خاصا ويجعل على حذف المضاف  
منه النيات اي الاعمال معتدة بالنيات ومحسوبة بها والاعمال كائنة بحسبها **قول** مشترك لفظا كلفظ  
القرى وقيل انه من قبل العين لان الحكم يتناول الجواز والفاد والثواب والعقاب قصدا لان هذه احكام  
شرعية مقصودة فكان كالعين يتناول الشبوع والشمس والباصرة ورذاته لانقر فيه **قول** فليست  
الحكمة وبين ما يتعلق بالهنا وهو الجواز والفاد  
والكراهة والاساءة ونحو ذلك وما يتعلق بالآخرة  
ليس حكما لاعمال واثره على مذهب أهل الحق خلافا  
للمعتزلة بل هي علامات محضة كما تقرر في موضعه  
فاطلاق الحكم وما في معناه عليه يكون بمعنى آخر بالضرورة  
ولا معنى للاشتراك اللفظي الا ذلك فان لا يجوز ارادتهما  
جميعا اتعاونا فلان المشترك لا عموم له واما عند  
الشافعية فلان مثل هذا الجواز عنه من قبيل المقتضى  
ولا عموم له بالاتفاق صحح به في الاحكام وغيره  
بل يجب حمله على احدهما فحمل الشافعية على الثانيين  
الاولان اقرب الى موافقة دلالة اللفظ على النفي لانه  
اذا قال لاصلوه ولا صوم الا بكذا فقد دل على نفي  
اصل الفعل بدلالة المطابقة وعلى صفائه بدلالة  
الالتزام فاذا تعذر العمل بدلالة المطابقة تعين  
العمل بدلالة الالتزام تقريبا لخالفة التلويح  
انه اذا كان اللفظ قد دل على نفي العمل وعدمه يجب  
عنه تعذر حمل اللفظ على حقيقة حمله على اقرب الجاز  
فانما عمل الشارح في  
انما عمل الشارح في

كتب الكلام  
والفصل المذكور في  
خلافا للمعتزلة فيهما  
موجب من مقتضى  
بواجب تعالى ولا  
فانما عمل الشارح في  
انما عمل الشارح في



**قول** ولا يخفى ان مثابة الفعل اه بمعنى جملة على عدم الصحة راجع لانه اشبه بالحقيقة  
ويروى في الحقيقة بخلاف في الفضيلة وفيه نظر لان الصلوة حقيقة شرعية  
فاذا لم تصلح شرعا انتفت حقيقتها فيكون في الصحة عن في الحقيقة  
لا اشبه بها

المراد من قوله لا يخفى ان مثابة الفعل اه بمعنى جملة على عدم الصحة راجع لانه اشبه بالحقيقة  
ويروى في الحقيقة بخلاف في الفضيلة وفيه نظر لان الصلوة حقيقة شرعية  
فاذا لم تصلح شرعا انتفت حقيقتها فيكون في الصحة عن في الحقيقة  
لا اشبه بها

اعلم ان ابا حنيفة على تقدير جملة على الثواب بدوون النية  
على عدم صحة العبادات بدوون النية لان المقصود  
منها الثواب فلو كانت النية لا تتبع الصلوة  
فالموضوع في كونه عبادا يقتضي ان النية في كونه  
مفتاحا للصلوة لا يقتضي اليها

يعني ان عدم بقاء الاعمال على العموم مشترك للانعام  
اذ لا بد من تخصيصها بالاعمال التي هي محل  
الثواب فتخصصها بغيرها ايضا بغير البيع  
والشكاك وامثال ذلك مما لا يقتضي صحة  
الى النية بالاجماع

والاول

طال ان المار به ثواب الاعمال بالنيات وبه نقول فانه لا يتأب عندنا بالموضوء به بدوون النية ولكنه يصح ما لا صلوة  
ولا بالحديث الثاني على عدم فساد الصلوة بالاكل خاطئا لان المار به رفع ثبوت الخطأ  
والنسيان وبه نقول فانه لا تأثم او نقول لما صار شركا لا يمكنه الاحتجاج على احد ما فيه حتى يظهر الدليل بان المار به  
ما يتعلق بالصحة والفساد لان احد موهوب لا يشترط لاي شيء الا بدليل يصير مؤولا او مقفلا **قول** قبل هذا

القبيل بل قوله لا يتأثم على ما حكى عنكم انما هو في  
التحريم المضاف الى الاعيان مثل قوله لا يتأثم  
عليكم انما هو في حرمة التحريم المضاف الى الاعيان  
الصلوة وشتم النعمة وصاحب الميزان ومن  
تابعهم ذلك بطريق الحقيقة كما ترى المضاف  
الى الفعل فيوصف المحل ولا تأثم تثبت حرمة  
الفعل بناء عليه وقال بعض اصحابنا العارفين  
منهم انهم في حرمة ما تابعه والمعتزلة المراء  
تخرج الفعل لا غير وقال قوم من القدرية كما لم يمت  
واصحاب هاشم انه مجمل والاحتجاج به في  
تحريم وطى الامهات وشرب الخمر غير صحيح  
لان تحريم الاعيان غير صحيح اذ التحريم من  
باب التكليف والاعيان غير مقدورة لنا  
فلا تصلح متعلقة بالتكليف في الافعال  
الاختيارية لنا واذا كان كذلك لا بد من  
اضمار فعل يكون متعلقا بالتحريم حذرنا  
اهمال الخطاب ولا يمكن اضمرا جميع  
الافعال المتعلقة بالعين لان الاضمار  
خلاف الاصل بالضرورة والضرورة  
تندفع ببعض فوجب الاقتصار عليه  
ثم ذلك البعض غير متعين لعدم دلالة  
اللفظ عليه فكان مجملا واجتنب الفرق الثاني  
باجتياز العرف بدل قطعنا عن المار به ذلك  
تخرج الفعل المقتضى فان من علمه باللغة  
يتبادر في ذهنه عند قوله حرمت عليك الشاة  
والطعام بحمة الاكل والوطى والاحتجاج ولا  
يتعالي شك في ان هذا التحريم ليس تحريم  
لنفس العين وانه تحريم الفعل المقتضى فلا يكون  
مجملا قال عبد القاهر البغدادي في اصوله ان  
الامة اجتمعت قبل القدرية على ان قوله تعالى  
حرمت عليكم انما هو في حرمة وطى الامهات

واحد من المار به ثواب الاعمال بالنيات وبه نقول فانه لا يتأب عندنا بالموضوء به بدوون النية ولكنه يصح ما لا صلوة  
ولا بالحديث الثاني على عدم فساد الصلوة بالاكل خاطئا لان المار به رفع ثبوت الخطأ  
والنسيان وبه نقول فانه لا تأثم او نقول لما صار شركا لا يمكنه الاحتجاج على احد ما فيه حتى يظهر الدليل بان المار به  
ما يتعلق بالصحة والفساد لان احد موهوب لا يشترط لاي شيء الا بدليل يصير مؤولا او مقفلا **قول** قبل هذا

القبيل بل قوله لا يتأثم على ما حكى عنكم انما هو في  
التحريم المضاف الى الاعيان مثل قوله لا يتأثم  
عليكم انما هو في حرمة التحريم المضاف الى الاعيان  
الصلوة وشتم النعمة وصاحب الميزان ومن  
تابعهم ذلك بطريق الحقيقة كما ترى المضاف  
الى الفعل فيوصف المحل ولا تأثم تثبت حرمة  
الفعل بناء عليه وقال بعض اصحابنا العارفين  
منهم انهم في حرمة ما تابعه والمعتزلة المراء  
تخرج الفعل لا غير وقال قوم من القدرية كما لم يمت  
واصحاب هاشم انه مجمل والاحتجاج به في  
تحريم وطى الامهات وشرب الخمر غير صحيح  
لان تحريم الاعيان غير صحيح اذ التحريم من  
باب التكليف والاعيان غير مقدورة لنا  
فلا تصلح متعلقة بالتكليف في الافعال  
الاختيارية لنا واذا كان كذلك لا بد من  
اضمار فعل يكون متعلقا بالتحريم حذرنا  
اهمال الخطاب ولا يمكن اضمرا جميع  
الافعال المتعلقة بالعين لان الاضمار  
خلاف الاصل بالضرورة والضرورة  
تندفع ببعض فوجب الاقتصار عليه  
ثم ذلك البعض غير متعين لعدم دلالة  
اللفظ عليه فكان مجملا واجتنب الفرق الثاني  
باجتياز العرف بدل قطعنا عن المار به ذلك  
تخرج الفعل المقتضى فان من علمه باللغة  
يتبادر في ذهنه عند قوله حرمت عليك الشاة  
والطعام بحمة الاكل والوطى والاحتجاج ولا  
يتعالي شك في ان هذا التحريم ليس تحريم  
لنفس العين وانه تحريم الفعل المقتضى فلا يكون  
مجملا قال عبد القاهر البغدادي في اصوله ان  
الامة اجتمعت قبل القدرية على ان قوله تعالى  
حرمت عليكم انما هو في حرمة وطى الامهات

احدها من المار به ثواب الاعمال بالنيات وبه نقول فانه لا يتأب عندنا بالموضوء به بدوون النية ولكنه يصح ما لا صلوة  
ولا بالحديث الثاني على عدم فساد الصلوة بالاكل خاطئا لان المار به رفع ثبوت الخطأ  
والنسيان وبه نقول فانه لا تأثم او نقول لما صار شركا لا يمكنه الاحتجاج على احد ما فيه حتى يظهر الدليل بان المار به  
ما يتعلق بالصحة والفساد لان احد موهوب لا يشترط لاي شيء الا بدليل يصير مؤولا او مقفلا **قول** قبل هذا



**قول** فحسن نسبة الحمة واضافها الى المحل فاذا امكن اتصاف العين بالحمة بهذا المعنى فكان جعل ذلك مجازاً عن  
تحرر الفعل كما هو اخطا فاحشاً وذكر صاحب الميزان للعنونة انما انكر واحدة الاعيان احتمل اذ من مقتضى من ذهبهم  
القاسم في نفي خلق افعال العباد عن الله تعالى لما ان بعضها قبيح وخلق القبيح قبيح فيرد عليهم اعان القبيح  
فانكروا وجوبها وقالوا انها ليست بقبيحة فيرد عليهم الاعيان المحرمة اذ التحريم يستدعي قبح المحرم فانكروا اضافة  
التحريم الى الاعيان **مفتاح الوصول**

ذكر المال بل كونه ملك الغير فالاكل يحرم لم يكن المحل  
قابل للاكل في الجملة بان ياكله ماله او ياذن لغيره  
بخلاف الاول فان المحل قد خرج عن قابلية الفعل  
ولزم من ذلك عدم الفعل ضرورة عدم محله ففي  
الحرام لعينه المحل اصل والفعل ينبع بمعنى ان المحل  
اخرج اولا من قبول الفعل ثم صار الفعل ممنوعاً  
ونحو جاعن الاعتبار فحسن نسبة الحمة واضافتها  
الى المحل دلالة على انه غير صالح للفعل شرعاً كما انه  
الحرام بنفسه ولا يكون ذلك من اطلاق المحل واردة  
الفعل الحال فيه بان يرد بالميتة اكلها ما في ذلك  
من فوات الدلالة على خروج المحل عن صلاحية  
الفعل بخلاف الحرام لغيره فانه اذا اضيف الحمة  
في المحل يكون على حذو المضاف او اطلاق المحل  
على الحال فاذا قلنا الميتة حرام فمعناه ان الميتة  
منها حمة اكلها فاذا قلنا حبة الغير حرام فمعناه  
ان اكله حرام باحو الاعتبارين ثم الحقيقة لما كانت  
اصلاً لا يعمل عند الادعاء اراد ان يبينه فقال  
الداعي

**قول** فحسن نسبة الحمة واضافها الى المحل فاذا امكن اتصاف العين بالحمة بهذا المعنى فكان جعل ذلك مجازاً عن  
تحرر الفعل كما هو اخطا فاحشاً وذكر صاحب الميزان للعنونة انما انكر واحدة الاعيان احتمل اذ من مقتضى من ذهبهم  
القاسم في نفي خلق افعال العباد عن الله تعالى لما ان بعضها قبيح وخلق القبيح قبيح فيرد عليهم اعان القبيح  
فانكروا وجوبها وقالوا انها ليست بقبيحة فيرد عليهم الاعيان المحرمة اذ التحريم يستدعي قبح المحرم فانكروا اضافة  
التحريم الى الاعيان **مفتاح الوصول**

**قول** فحسن نسبة الحمة واضافها الى المحل فاذا امكن اتصاف العين بالحمة بهذا المعنى فكان جعل ذلك مجازاً عن  
تحرر الفعل كما هو اخطا فاحشاً وذكر صاحب الميزان للعنونة انما انكر واحدة الاعيان احتمل اذ من مقتضى من ذهبهم  
القاسم في نفي خلق افعال العباد عن الله تعالى لما ان بعضها قبيح وخلق القبيح قبيح فيرد عليهم اعان القبيح  
فانكروا وجوبها وقالوا انها ليست بقبيحة فيرد عليهم الاعيان المحرمة اذ التحريم يستدعي قبح المحرم فانكروا اضافة  
التحريم الى الاعيان **مفتاح الوصول**

الداعي اليه الى الجواز اما لفظي وهو اختصاص لفظها  
فان لفظ الحقيقة قد يكون وحشياً يشترط الطبع عند  
كل لفظ الخنثيق مثلاً ولفظ الجواز هو الواجب عند  
ولان في فيه والوزن عطف على العذوبة فان لفظ  
الحقيقة قد يكون بحيث اذا استعمل لا يكون الكلام  
موزوناً بخلاف لفظ الجواز او الحسنات البديعية  
من المقابلة والمطابقة والتجنيس والترصيع  
وغیره ذلك فان كلاماً ما قد يثبت بالجواز دون الحقيقة  
واما معنوي وهو اختصاص معناه بالتعظيم  
كاستعارة لفظ ابى حنيفة له جل عالم او التحقير  
كاستعارة التامع وهو الذئب الصغير للجاحل  
او الترهيب كاستعارة ماء الحية لبعض المشركين  
لترغيب التسامح او التنفير كاستعارة السم لبعض  
المطعمين ليتنفذ السباع او زيادة البيان فان  
قولك رايت اسد ابيين في التولاه على الشجاعة  
من قولك رايت شجاعاً لان ذكر المذموم يبين على  
وجود اللازم وفي الجواز اطلق اسم المذموم على اللازم  
وجود اللازم وفي الجواز اطلق اسم المذموم على اللازم

**قول** فحسن نسبة الحمة واضافها الى المحل فاذا امكن اتصاف العين بالحمة بهذا المعنى فكان جعل ذلك مجازاً عن  
تحرر الفعل كما هو اخطا فاحشاً وذكر صاحب الميزان للعنونة انما انكر واحدة الاعيان احتمل اذ من مقتضى من ذهبهم  
القاسم في نفي خلق افعال العباد عن الله تعالى لما ان بعضها قبيح وخلق القبيح قبيح فيرد عليهم اعان القبيح  
فانكروا وجوبها وقالوا انها ليست بقبيحة فيرد عليهم الاعيان المحرمة اذ التحريم يستدعي قبح المحرم فانكروا اضافة  
التحريم الى الاعيان **مفتاح الوصول**



الحق في الكلام والسكنا والقبيل  
على هذا اللفظ في الجاهلية  
على

*(Marginal note in Arabic script)*



الثالث انهم ذكروا ان الواو بين اليمين واليسار بمنزلة الالف بين اليمين واليسار فمنها دلالة لمثل جاني  
رجلان على مقارنته او ترتيب اجماعا كما جاني في قوله بين اليمين واليسار المنع من سب مجا  
الرابع ان قولهم لا تأكل السمك وتشترب اللبن عن النهي عن الجمع بينهما حتى لو شرب اللبن بعد اكل السمك جاز وحقيقة  
انه نصب تشبيرا باضمار ان ليسكون في معنى مصدر معطوف على مصدر ما خوز من مضمون الجملة السابقة اي لا يكون  
سمك اكل السمك وتشترب اللبن فلو كان الواو للترتيب لما صح ذلك في هذا المقام كما لا يصح النفي او غير لافادتها النهي  
عن التشبير بعد اكل السمك لا منعها ولا مقارنتها  
ولا يخفى ان هذا الاستدلال لا يمنع المقارنة  
الا ان المقصود الاخصم على الترتيب علو

الوقت ولا ترتيب ونقل الغرض ان بابها حجة مقتضاه للصلو

فانما تجدوها متحدة في مواضع لا يصح فيها الترتيب  
او المقارنة والاصل في الاطلاق الحقيقة ولادليل  
على الترتيب او المقارنة حتى يكون ذلك معدولا عن  
الاصل ولما ذهب بعضهم الى انه للمقارنة عندها  
استدلالا بوقوع الثلث عندهما في قوله لغير  
الموطوءة ان دخلت الدار فانت طالق وطالق  
وطالق اراد ان يدفعه فقال فوقوع الثلث عندهما  
اذا قيل لغير الموطوءة ان دخلت الدار فانت طالق  
وطالق وطالق ليس له لانه على المقارنة بل لان زما

وذلك مثل شريك في ذبيحة وغيره واخصم بكم  
وخالفه المال بين ذبيحة وغيره وسينان فياخذ  
وقوله ذلك وجا في ذبيحة وغيره وقوله او بعده  
ولعله يمكن للمقارنة عندهما الوقوع الاول  
ولغى الثاني والثالث منه

والاستقراء وكذا الثالث في موارد النصوص  
فوله تعالى في الاستقراء والناظر في جميع موارد النصوص  
في الاصل في الاطلاق الحقيقة ولما جاز في الترتيب  
سجدوا والقصة واحدة

الظن ان منتهى التعليق الصافي الاسرار بالثبوت  
الى جبل القوس الواحد على سبيل التعاقب  
والظن ان منتهى التطبيق في ذلك الزمان واسما التوفيق في ازمته التعليق لافي  
الزمان واما وقتها فمقتضى التفسير فلو كانت للترتيب  
الاول فلو كانت رايته زيدا وغيره واجله او بعده تناقضا او تحكما  
على ذلك اطل والناظر خلاف الاصل قال عبد القاهر او تحكما  
لان الترتيب لا يخلو من زيدا وغيره واخصم بكم وقوله  
لان احدهما اذا تقدم وكان غزوة فلو كانت غزوة فلو كانت  
اجتماع مع غيره في الزمان فلو كانت غزوة فلو كانت  
الاول للترتيب اراد ان يقول

الظن ان منتهى التعليق الصافي الاسرار بالثبوت  
الى جبل القوس الواحد على سبيل التعاقب  
والظن ان منتهى التطبيق في ذلك الزمان واسما التوفيق في ازمته التعليق لافي  
الزمان واما وقتها فمقتضى التفسير فلو كانت للترتيب  
الاول فلو كانت رايته زيدا وغيره واجله او بعده تناقضا او تحكما  
على ذلك اطل والناظر خلاف الاصل قال عبد القاهر او تحكما  
لان الترتيب لا يخلو من زيدا وغيره واخصم بكم وقوله  
لان احدهما اذا تقدم وكان غزوة فلو كانت غزوة فلو كانت  
اجتماع مع غيره في الزمان فلو كانت غزوة فلو كانت  
الاول للترتيب اراد ان يقول

الظن ان منتهى التعليق الصافي الاسرار بالثبوت  
الى جبل القوس الواحد على سبيل التعاقب  
والظن ان منتهى التطبيق في ذلك الزمان واسما التوفيق في ازمته التعليق لافي  
الزمان واما وقتها فمقتضى التفسير فلو كانت للترتيب  
الاول فلو كانت رايته زيدا وغيره واجله او بعده تناقضا او تحكما  
على ذلك اطل والناظر خلاف الاصل قال عبد القاهر او تحكما  
لان الترتيب لا يخلو من زيدا وغيره واخصم بكم وقوله  
لان احدهما اذا تقدم وكان غزوة فلو كانت غزوة فلو كانت  
اجتماع مع غيره في الزمان فلو كانت غزوة فلو كانت  
الاول للترتيب اراد ان يقول

لان الغرض من الموطوءة

فعند الشرط يقع الثلث اتفاقا فكذلك انهم اذا وقتم  
الاجزائية بان يقال لغير الموطوءة انت طالق وطالق  
وطالق ان دخلت الدار حيث يقع الثلث اتفاقا  
لانه اذا قال ان دخلت الدار حيث يقع الثلث اتفاقا  
المستوفى دفعه ولما ذهب بعضهم الى انه للترتيب  
عنداني حنيفة استدلالا بوقوع الواحدة عنده

في الصورة المذكورة اراد ان يدفعه ايضا فقال وو  
قوع الواحدة عنده في الصورة المذكورة ليس له لانه على الترتيب  
بل لان الوقوع الى وقوع الاجزائية انما هو على التعاقب  
دون الاجتماع كالتعليق فانه ايضا على التعاقب  
وذلك لان قوله ان دخلت الدار فانت طالق طالق جملة  
كاملة مستغنية عما بعدها فيحصل بها التعليق  
بالشرط وقوله وطالق جملة ناقصة مفتقرة في  
الافادة الى الاولى فيكون تعليق الثانية بعد  
تعليق الاولى والثالثة بعدها واذا كان تعليق  
الاجزائية بالشرط على سبيل التعاقب دون الاجتماع  
كان وقوعها ايضا كذلك لان المعلق بالشرط

الظن ان منتهى التعليق الصافي الاسرار بالثبوت  
الى جبل القوس الواحد على سبيل التعاقب  
والظن ان منتهى التطبيق في ذلك الزمان واسما التوفيق في ازمته التعليق لافي  
الزمان واما وقتها فمقتضى التفسير فلو كانت للترتيب  
الاول فلو كانت رايته زيدا وغيره واجله او بعده تناقضا او تحكما  
على ذلك اطل والناظر خلاف الاصل قال عبد القاهر او تحكما  
لان الترتيب لا يخلو من زيدا وغيره واخصم بكم وقوله  
لان احدهما اذا تقدم وكان غزوة فلو كانت غزوة فلو كانت  
اجتماع مع غيره في الزمان فلو كانت غزوة فلو كانت  
الاول للترتيب اراد ان يقول

في بعض النسخ بالشرط قبل الباء  
بناء على ان مجموع الشرط ولو اذ لا يعلق بالشرط اعلان  
انها تم تعليق الجميع من الباء وان حلت على السببية  
لان سببية الجميع للتعليق فذلك يكون بعض اجزاء  
معلقا والبعض الاخر معلقا عليه مقتضى الحصول



بصادف  
**قوله** فلا يثبت الثانية والثالثة المحل ويمكن ان يقال وقوع الواحدة عنده مبني على ان الواو المحل المطلق  
 فيحتمل ان يراد للمحل في ضمن الترتيب وان يراد للمحل لامع الترتيب فطلان واحد مجزوم والزيادة متكوكة  
 وبالشك لا يقع **قوله** وهي اي الواو اذا دخلت قال في التلويح للمحل المتعاطفة بالواو وان وقعت في  
 موضع خبر مبتدأ اوجزاء شرط او نحو ذلك فالواو تفيد للمحل بينهما في ذلك التعلق والّا فالواو تفيد  
 بينهما في حصول مضمونها ان بدون الواو يحتمل  
 الرجوع عن الاول والا ضرب واما الزيادة على  
 ذلك من اعتبار بعض قيود الاول في  
 الثانية او العكس فمفوضة الى القرائن  
 والواو لا توجهها ولا تدل عليها مفتاح 22

بالمعجزة عند وقوعه في المعجزة بين بالاولى فلا يصادف  
 الثانية والثالثة المحل فكذلك المعلق اذا وقع بخلاف  
 صورة التكرار التي اوردوها في غير ما كان كل  
 واحد من الاجزئية يتعلّق بالشرط بلا واسطة  
 الاخر في هذه الصورة واما في محل النزاع فيتعلّق  
 الثاني بواسطة الاول والثالث بواسطة الثاني  
 كما عرفت فافترقا بخلاف صورة التقديم ايضا  
 فان الكل يتعلّق بالشرط دفعة لانه اذا كان في اخر  
 الكلام ما يغيره او لم يتوقف الاول على الاخر فلا يكون  
 فيه تعاقب في التعليق حتى يلزم تعاقب في الوقوف  
 وهي اي الواو اذا دخلت بين الشيئين فاما ان يتعلّق  
 المعطوف عليه بشئ مثل ان يقع خبر مبتدأ اوجزاء  
 شرط او صفة لموصوف او نحو ذلك تفيد الواو  
 الجمع بينهما في ذلك التعلّق فقولنا ان دخلت هذه  
 الواو فانت طالق وطالق **قوله** بعد قوله كلما  
 بطلا فكت فانت طالق بمعنى واحدة وليا يقع طلوع  
 واحدة اتفاقا لا تكرارا لشرط ليكون حلفين

بعد قوله كلما حلفت  
 حلفت يعني اذا قال كلما  
 حلفت بطلا فكت فانت طالق  
 ثم قال لها ان دخلت هذه  
 حلفت بطلا فانت طالق واحدة  
 لا تقع الا واحدة  
 ولو كان كما حال لو حلفت  
 طلقان مفتاح 22

فيقع ثنتان بمقتضى كلما وكذا انت طالق ان دخلت  
 هذه الواو وان دخلت هذه يقع به واحدة وان دخلتها  
 اولم يتعلّق المعطوف عليه بشئ فيفيد الواو الجمع  
 بين شيئين في الحصول الى حصول مضمونها  
 في الواقع فقط بلا اعتبار خصوصية الاول في الثاني  
 او العكس وانما افادت ذلك لاولاها لا محتمل  
 الرجوع والا ضرب عن الاول نحو ان دخلت الواو  
 فانت طالق وان دخلت الواو فانت طالق  
 حيث يقع ثنتان اذا دخلتها واما التبريد في ذلك  
 من اعتبار بعض قيود الاول في الثاني او العكس  
 فمن القرائن ولا يدل عليه الواو اصلا مثلا اذا  
 قيل هذه طالق ثلثا وهذه طالق انما تطلق  
 الثانية واحدة لانه لو قصد الثالث لم يذكر طالق  
 الثاني وعلى هذا ففسر وتستعار الواو لمحال  
 لان الواو لمطلق الجمع والاجتماع الذي بين  
 الحالين من حيث انهما في مجزأ استعارتهما معني  
 حال عن الاحتياج كما في الفواوت حرة فلا يفتق  
 الذي لان المطلق  
 في الجملة وانما يقع في الجملة  
 كما في المثالين  
 كما في المثالين  
 كما في المثالين

بالمعجزة عند وقوعه في المعجزة بين بالاولى فلا يصادف  
 الثانية والثالثة المحل فكذلك المعلق اذا وقع بخلاف  
 صورة التكرار التي اوردوها في غير ما كان كل  
 واحد من الاجزئية يتعلّق بالشرط بلا واسطة  
 الاخر في هذه الصورة واما في محل النزاع فيتعلّق  
 الثاني بواسطة الاول والثالث بواسطة الثاني  
 كما عرفت فافترقا بخلاف صورة التقديم ايضا  
 فان الكل يتعلّق بالشرط دفعة لانه اذا كان في اخر  
 الكلام ما يغيره او لم يتوقف الاول على الاخر فلا يكون  
 فيه تعاقب في التعليق حتى يلزم تعاقب في الوقوف  
 وهي اي الواو اذا دخلت بين الشيئين فاما ان يتعلّق  
 المعطوف عليه بشئ مثل ان يقع خبر مبتدأ اوجزاء  
 شرط او صفة لموصوف او نحو ذلك تفيد الواو  
 الجمع بينهما في ذلك التعلّق فقولنا ان دخلت هذه  
 الواو فانت طالق وطالق **قوله** بعد قوله كلما  
 بطلا فكت فانت طالق بمعنى واحدة وليا يقع طلوع  
 واحدة اتفاقا لا تكرارا لشرط ليكون حلفين

بعد قوله كلما حلفت  
 حلفت يعني اذا قال كلما  
 حلفت بطلا فكت فانت طالق  
 ثم قال لها ان دخلت هذه  
 حلفت بطلا فانت طالق واحدة  
 لا تقع الا واحدة  
 ولو كان كما حال لو حلفت  
 طلقان مفتاح 22



وكانت ايام الجملة الواقعة على الايام او تقول ان  
الموصوف او تقول ان الموصوف هو الذي هو  
عن وقت الكلام فلان كالسرط

قوله غيره قال في البيان موجب الفاء تراخي الثاني عن الأول بزمان وأن قل ذلك الإيمان بحيث لا يدرك أذلو لم يكن كذلك كان مقارنا والقران غير موجب وفي شرح الموجز الفاء في الترتيب على ثلثة أوجه أحدها ان يكون الثاني موجب الاول فيكون بعده نحو سقاء فإياه والثاني ان لا يكون من موجب الاول ولكن يجوز ان يكون بينهما مسافة يسيرة نحو جاني زيد فعرو والثالث ان يكون بينهما مسافة كقولك دخلت البصرة فالكوفة

الامر به لانه مقصود المنكاح فاخذت حكمه في الكلام  
او الى الفاتحة حتى افكون الحربة متعلقة بالاداء ضرورة  
**والفاء** للتعقيب اي لافادة كون ما بعده بعدما  
قبله بغير مهلة قال الشيخ عبد القاهر اصل الفاء  
الابتداء والعطف فرع على ذلك الا يكره ان لا يعر  
عن الابتداء بوجه وقد يكون الابتداء متجرا عن العطف  
كما في جواب الشرط بالفاء ففي قوله ان دخلت هذه  
الانوار فهذه لا يحسن بشرط دخول احديهما ولا  
بتقديم دخول الثانية على دخول الاولى ولا بتأخيرها  
اي الثانية بمرحلة لان الشرط انما هو دخول الثانية  
وعقب الاولى بلا مهلة وتدخل حكم العلة في ان  
الاصل ان يدخل الفاء حكم العلة لترتيب عليها نحو جاء  
النساء فأتاهن فقوله فهو حتى في جواب من قال  
بعثت بك هذه العبة بكذا قبول للبيع واعتناق  
للعبه لانه الحربة بحرف الفاء عقبه لا يجب وهي  
لترتيب ولا يترتب العتق على الاجاب الابعة بثبوت  
القبول فيثبت ذلك بطريق الاقتضاء بخلاف قوله

[illegible]







بوجود الشيطان  
للعطف بمصنفه  
الترجيح لوجود

بمعنى العطف ينطبق  
الكحل ويعني الترجيح  
يقع مرتبا اذا كانت مدفولا  
بها تطلق مثلا عند وجود  
الشروط وان كانت غير مدفولا  
بها تطلق واحدة وليفتد  
الباق بقوات المحل

مصادر ٢٢

قول واستعارتم اللوا ولم تعذر العمل بحقيقة نعم يجعل مجازاً عن اللوا الاول والاولى والثالثة الاول  
احتراراً عن الالتقاء للاتصال بينهما من حيث العطف فان اللوا واطلقه  
ونعم لم يقيد والمطلق داخل في المقيد فثبت بينهما اتصال معنوي ولذا قلنا اذا عمل الكفارة المال قبل الحدث لا يجوز  
عندنا وقال الشافعي يجوز لقوله ومزحلف على شيء اه مصاحح 2 المصير الى المجاز عند التعذر مسهل



ورای غیرها اخیر است و فلیکفر عن یسین ثم لیات بالذی  
 یوخیروا واما حملناه علیه <sup>۴</sup> علما بالروایة الاخری فلیات  
 بالذی یوخیروا ثم لیکفر عن یسین فان ثم فی صفه الروایة وراعیها  
 علم حقیقتہ اذا الکفارة واجبة بعد الحنث اجماعا و یسین <sup>۵</sup>   
 خیرا من علی بن

الرواية هي المشهورة ولا يعارضها الرواية الأولى لأنها  
 غير مشهورة كذا في الأسرار ولو صححت كان نعم ثم  
 بمعنى الواو مجازاً لأنها لو علمنا بحقيقة لا يمكن العمل  
 بحقيقة الأمر لأن التكفير قبل الحث ليس بواجب  
 بالاجتماع فتعين الجاني ثم دون الأمر بحقيقة ما هو  
 المقصود وظهر الأمر بالتكفير إذا الكلام سبق له <sup>وهو فليكن</sup> **وبل**  
 لا ضرب عما قبله أي جعله في حكم المكسوت عنه بلائحة  
 نفية وإثبات وإذا انضم إليه لا صار نصاً في نفية نحو  
 جاني زيد لا بل غيره وكذا ذكر المحققون فعلى هذا لا يكون  
 معنى التذكار في قوله وإثبات ما بعده على سبيل  
 التذكار أن الكلام الأول باطل وغلط بل أن التكملة  
 به ما كان ينبغي أن يقع وقيل هو الرجوع عن الأول  
 وإبطاله وإثبات التذكار بما وقع أولاً من الغلط

فلا يصح  
ذكره المحققون فعلى هذا لا يكون معنى التدارك ان الكلام الاول باطل وعلط بل ان الاخبار به ما كان  
ينبغي ان يقع وبعضهم على ان معنى العارض هو الرجوع عن الاول وابطاله وانما باب الثاني تدارك لما وقع  
اولا من الفاظ واجمل وقوعها في كلام الله تعالى كما يكون للاخذ في كلام اخر من غير رجوع وابطال حفيد

[illegible]

قوله ويل للأعاض عما قبله اعلم ان  
البارك المتعلق اذا قلت جاءني زيد لم يرد عليك ولا يلزم  
وغيره منه الاخبار بحيث يعمروها حتى ان يكون  
ما جاءني زيد لم يرد عليك ولا يلزم الاستدراك في الفعل  
المعنى بل جاءني عمرو ويكبر الاستدراك في الفعل  
وحده دون الفعل وعرف النفي مع اذا قال لا ما  
عبد القاهر **قوله** واذا انضم اليه لا تاكيدا  
لنفي الذي تضمنته هذه الكلمة **قوله** وقيل  
يعني قال بعضهم معنى الاعاض هو الرضوخ  
معناه

فعلی یزاه قال فی التلویح واد الصم  
لا صار نصاً فی الاول نحو جاز فی لابل عمرو کذا  
ذکره المحققون فعلی یزاه لا یكون معنی التذکر  
ینبغی ان یقع و بعضهم علی ان معنی الاءاض  
اولاد الفاظ و ابله و قوعها و کلام الله تعالی

no



نشأ والحدائق  
الاباطال ان الفضا  
الانشاء اذا صدر  
لا يختلف عنه  
موجب مفتاح

بعض موضوعات بل في كلام الله  
يكون السلام في كلام الله  
من غير رجوع وابلال  
الله

**قوله** ثم الاضراب انما يصح يعني انما يصح  
الاضراب عند الاول بيل اذا كان الصدر محتلا  
للرد والرجوع فان كان لا يجتمع ذلك صار  
بمنزلة العطف المحض فيعمل في اثبات الثاني  
مضمونا الى الاول على سبيل الجمع دون الترتيب  
مفتاح ح

فلا يقع في كلام الله تعالى الحكاية أو بناؤا قبل ثم الاضراب  
انما يصح اذا احتمل الصدر الرد والرجوع وهو في الاضراب  
دون الانشاء للاين التدارك للكون ولا كون في  
الانشاء كما ظن صاحب التنقيح فانه لتدارك  
الغلط ويواعم من الكون بل لان الانشاء ايجاد  
يعني بلفظ يقارنه في الوجود فكما ينلفظ يوجد فلا  
يمكن احداه حين هو موجود ففي قوله انت طالق  
واحدة بل شنتين تطلق الموطوءة ثلاث لان لم يكن  
ابطال الاول لكونه انشاء وقد وقع الاخير ان لبقاء  
الحكم بخلاف قوله له على دريم بل درهمان فانه  
يلزمه درهمان استحسانا لان المراد بمثل هذا الكلام عاوة  
التدارك بنفي افراد ما اقر به اول الان في اصله كيف اصله  
داخل في النسخ فلو صح التدارك بنفي اصله لاجتمع النفي  
والاثبات في شيء واحد فكأنه قال على دريم ليس مع  
غيره ثم تدارك فقال بل معه دريم كما يقال سني  
تكون بل سبعون ولكن لا استدارك في التدارك  
ويورفع التوهم الناشئ عن الكلام السابق مثل

وجه الاستحسان ان الطلاق انما لا يكتمل  
الغواش والاولا راخبارا يكتمل ابن مقلد  
وفي الفقيه ثلاثة دراهم وموتول زعفران في  
وجه الاستحسان لو قال على درهمان بل درهم  
ينبغي ان يلزم درهم واحد فيه رواية وقيل  
في جوابه فلا ينبغي على العرف في الزيادة الا في  
القصص كذا ذكرنا سابقا مصحح  
واذا حكم العرف

قوله اي النبذ ارك اشارة  
الى عدم الفرق بين الاستدراك  
والنبذ ارك في الاصطلاح رد الماد علم  
حج

**قوله** ولكن لا تسند ذلك قال في البيان الفرق بينه وبين بل من وجهين أحدهما ان لكن يسند ذلك به بعد النفي خاصة بخلاف بل فانه يسند ذلك به بعد النفي والاثبات جميعا وبذلك عطف مفرد على مثله وفي عطف الجمله على الجمله فمركب بل في جميعه بعد النفي والاثبات جميعا كقولك جاء زيد لكن عمر ولم ينجح كذا ذكره عبد الله القاهر والثاني ان مو جب



اعلم ان لكن ان وليها كلام فنهى حرف ابتدا المجرد  
افادة الاستراک و ليست بعاطفة وان وليها  
مفرد فنهى عاطفة ان تفيد بها نفی او نهی  
نحو لا یفهم ذیہ لكن عمر و  
مثلا

فكيف في فيه ان يبرأ من العلم  
وتبرأ من الخطا طس و  
لا يبرأ من قوله في الواثق

ما جائي زيدا لكن عمر واذا اتوهم المخاطب عدم مجي عمر و  
ايضا المخاطبة بينهما بعد النفق دخلت المفردة فانها  
ما وضعت للاستدراك وجب مغايرة ما بعد ما  
ما قبلها فاذا عطف بها مفردة وهو لا يحتمل النفق  
يجب ان يكون ما قبلها منفيا ليحصل المغايرة  
ويجب اختلاف ظرفها نغيا واثباتا لفظا نحو  
جائي زيدا لكن عمر ولم يجي او معنى نحو سافر زيدا لكن  
عمر وحاضر ان دخلت الجمل الاحتمال كل من الجملتين  
النفق والاثبات ليحصل الاستدراك ثم ان كونه للاستدراك  
ليس على الاطلاق بل شرط اتفاق الكلام اي انتفاء  
بان يصلح ما بعد لكن تدراكا لما قبله واذا تكرر طريقتين  
الاول ان يتحقق بين اجزاء الكلام ارتباط معنوي

ليحصل العطف والانتان ان يكون محل الاثبات غير محل  
النفي ليمكن الجمع بينهما كالكل اي كقوله لك على القرض  
فقال المقر له لا لكن غصب فان الكلام لما اتفق صح  
الوصل بلكن وحمل على الخطأ في السبب لا الواجب اذ ج لا يستقيم  
فنفى القرض واشتت الغصب فلو لاه اي لولا الاثبات ولا يكون  
الكلام مرشطا بان وبالحمل على  
نفي السبب يرشطا نه  
متفق لانه بين باخذه انه نفى السبب لا اصل  
والاسباب مطلوبة للاحكام فاذا لم يثبت التفاوت  
اشتهى وما نقلناه يعلم حال كلام الشارح ههنا حفيد

والاستدراك يمكن اثبات ما بعده  
واما نفى ما قبله فليس مع الاستدراك خلاف  
ينبت ذلك بدليل وهو صريح النفي بخلاف  
فان موضوعه وضع نفى عمود النفي بحيث زيد بصرح  
ما جاء في زيد لكن عمود النفي بحيث زيد بديل  
سواء عطف عليه زيد بعمود النفي بحيث زيد بديل  
فالجاء في زيد بعمود النفي بحيث زيد بديل  
بصرح الكلام ثم نفى الاستدراك والتدراك  
اشارة الى عدم الفرق بين الاستدراك والتدراك  
في الاصطلاح ولذا اقتصر صاحب التلويح على الاستدراك  
بالتدراك وصاحب البيان انما هو باعتبار  
وقد فرق بينهما بان التدراك انما هو باعتبار  
مخاطب المتكلم في الكلام والاستدراك بالنفي  
نوعهم السامع وبانه ان بعد اثبات النفي  
والاستدراك لا يكون الا بعد النفي مصحح

قوله كفواك على الف فرضاه قال في الكلام  
وفى قول الرجل لك على الف درهم فرض فقال المقل  
له لا ولكنني غضب الكلام متى فصيح القول  
لبيان انه نفى السب لا الواجب انتهى قال  
المنصور والفا آت في شرحه على المعنى رجل  
قال نقض على الف درهم وفرض فقال المقل  
لا ولكنني غضب فانه يلزمه المال لان الكلام  
المال وانه قصد قه في الاقرار باصل المال  
فيها يتم قصد بقوله فيما اقر به فيلزمه المال

بان يفوت احد الامرين المذكورين ولا يصلح ان يكون  
 ما بعدها تداركاً لما قبله ما يكون ما بعدها كلاماً مستأنفاً  
لا تعلق له لما قبله كقول المولى لامة تزوجت بغير  
اؤنه الى المولى لا اجيز النكاح لكن اجيزه بمائتين لا  
 نفى اجازة النكاح عن اصله فلا معنى لاثباته بمائة  
 او مائتين وانما يكون متفقاً لو قال لا اجيزه بمائة  
 لكن اجيزه بمائتين ليكون التدارك في قدر المهر  
 لا اصل النكاح <sup>هذا هو الموافق لسرواية الجوامع</sup>  
 وكتب الاصول <sup>فلا يبطل</sup> وزعم صاحب الكشف انه اذا قيل  
 لا اجيز النكاح بمائة لكن اجيزه بمائتين كان كلاماً غير  
 متفق لما فيه من نفى فعل واثباته بعينه <sup>وحين</sup> غير متفق  
 عليه بعض الافاضل بان النفي في الكلام المقيد راجع  
 الى القيد والا يلزم العبث في ذكر القيد <sup>اجب</sup> بالمنع  
 بل يوراجع الى الذات المقيدة دون مجرد القيد وانما  
 يلزم العبث لو لم يفد الاحتراز عن مقيد آخر  
 اقول فنية بحث اما اولاً فلان كون النفي راجعاً  
 الى القيد في مثل هذا الموضع مما يشهد به نقل <sup>اللعنة</sup>

انی فی کل من الذنعم  
والاعراض والجبواب







قوله سيج الفوا اه في بيان كونه اولاباحه وهوان الجمع بين الامر من ممتنع في التخيير  
فكلمة او كانت لمنع الجمع وجائز في الاباحه فكانت لمنع الخلو وقد سبق نقل هذا الفرق  
عن معنى اللبيب وكذا في التوضيح وغيره حقد

بمنه الامور وسيجي الفرق بينه وبين الاباحه ففي قوله  
هذه احرة او هذه الجمع اي لجمع هذه القول ويوعلة  
لقوله ليقتق ويوجب قدمت عليه هاجرتيها اي  
جرته الاخبار والانثاء فان اخبار لغه ووهو ظاهر  
وانثاء شرعا وعرفا لانه لم يحقق الحرية بغير هذا  
اللفظ فلو كان خبرا محضا لكان كذا بافوجب  
ان يجعل الحرية ثابتة قبيل هذا الكلام بطريق  
الاقضاء تصحيا لمذلوله للتقوى وهذا معنى لونه  
انثاء شرعا وعرفا واخبارا حقيقة ولغة

فلمحة الاخبارية لا يعتق العبد في الاشارة اليه  
والحرية لرجحان احتمال الحرية بغيرها والحرية الانثاء  
يوجب والاربة تعيين يعبر عنها بالتحديد فانه مخصوص  
بالانثاء كما سبق فيجوز ذلك التعيين ايضا وهو  
ان يقول اردت هذه الحريتين المذكورتين بشرط  
لجزة انثائية صلاحية المحل عند البيان حتى  
اذا ملك احداهما فقال اردت الميت لا يصديق  
لجزة اخبارية صحة الجبر عليه اي على ذلك البيان للعنق  
فانه

الاقضاء  
ما ذكره غير مقبول  
كما قال اولت رقيقة من قبل فاقرا الآن  
بالحرية بقول هذا امر شئ التلوع  
حتى لو قال الحر وعبد هذا امر او هذا الواجب  
صلاحيته العبد لصحة الاخبار منكم

فانه لا جبر في الانثاء بخلاف الاخبار انما اذا  
اقتر بالبحر بول فانه يجبر على البيان وهذا ما قيل  
ان البيان انشاء من وجه اخبار من وجه ولذا اي  
ويكون او لاحد الشيين فصاعدا الصالح كل منهما  
للاقتصاف بالحكم على السوية او من صهيها نشاء  
الشك في الخبر والتخيير في الانثاء ابطلا اي  
ابو يوسف ومحمد قول المولى هذا امر او هذا العبد  
ودابته وجعله لغوا لا يثبت به العنق لعدم  
صلاحية الدابة للاقتصاف بالحرية هذا هو  
العلة الصحيحة لا ما قال صاحب التنقيح  
وغیره ان وضعه لاحدهما الذي هو اعم من كل  
منهما وهو غير صالح للعنق لما يرد عليه ان  
ارجاب العنق انما هو على ما يصدق عليه  
انه احد الشيين لا على المفهوم العام او الاحكام  
تعلق بالذوات لا بالمفهوم مك وان صح ابو ج  
هذا القول بان جعله مجازا عن العين لان  
خليفة المجاز عنده في اللفظ كما سبق ومن يحمل

ان على التعيين وان علم بحجب صدق  
على الاصل والواحد الا على ان يصدق  
فردا على العبد والدابة غير صالح للعنق  
يصلح له الواحد المعين الذي هو العبد  
قال ابو ج فان هذا الحقيقة كحل على الواحد  
المعين مجازا  
راجع الى اللفظ باعتبار الحقيقة  
بالحقيقة اعني الواحد الاعم فالعبد والواحد المعين اول من الغاء الكلام وابطاله والمعين من محتمل  
الكلام كما اذا قال ذلك في عبيد له فانه يبين على التعيين بخلاف ما اذا قاله في عبده وعبد غيره فانه لا يتعين عتق عبده  
لان عبد الغير ايضا محل ايجاب العتق لكنه موقوف على اجازة المالك حفيد











على مفرد حتى ان النفي المستفاد من لم تكن في لم تكن  
 آمنت متوجه الى كسبت ايضا قطعاً وليس كذلك  
 بل يحتمل ان يكون مراده ان كسبت عطف على آمنت  
 ولم تكن المقدر عطف على لم تكن المذكور عطف  
 المفردات على المفردات ويؤيد ما ذكرنا قوله في التلويح  
 شرح الكشاف ان العموم انما يلزم اذا عطف  
 احداً الامرين على الآخر باو ثم سلب عليه النفي مثل  
 لم تكن آمنت او ثلثت لا اذا عطف باو ثم سلب  
 على امر كما تقول لم تكن آمنت اول لم تكن كسبت  
 وهو هنا قد تعذر الاول للزوم التكرار فتغيرت  
 تلخيصه العموم انما هو في نفي العطف باو وقوله او  
 كسبت عطف على آمنت بالنظر الى الظاهر واما  
 في التحقيق فكسبت خبر لم تكن المحذوف على معنى  
 لم تكن آمنت اول لم تكن كسبت هذه الكلامه واذا  
 تأملت فيه حق التأمل عرفت ان بينه وبين في شرح  
 ما ذكر في التلويح تشابهاً في غايه الظهور ولكن الكشاف  
 من لم يجعل الله نورا في قلبه من نور وقد بقي في كلامه

لان نفي الايمان يستلزم نفي كسب الخ  
 في الايمان  
 قوله لزوم التكرار اراد به القرينة التي  
 دللت على ان المراد نفي العموم  
 لان كلامه في التلويح صريح في ان المراد  
 صاحب الكشاف ان او في الآية في سياق النفي  
 فكان الواجب ان يفيد عموم النفي الا ان  
 القرينة وهي لزوم التكرار دللت على ان  
 المراد نفي العموم وكلامه في شرح الكشاف  
 صريح في ان او فيها ليست في سياق النفي  
 بل دخلت في التقدير على الفعل المنفي  
 فيفيد نفي العموم بصريحه بلا احتياج الى  
 القرينة كذا ذكر المصنف في حواشي التلويح  
 مصحح الحصول

الفاضل  
 الاسودري

الفاضل بحثان الاول ان صاحب الكشاف بعد ما قال  
 قوله او كسبت عطف على آمنت لا وجه لان يقال في  
 توجيهره فقوله او كسبت عطف على آمنت بالنظر  
 في الحقيقة الى الظاهر واما في التحقيق فكسبت خبر لم تكن المحذوف  
 فانه تشبيه الكلامه لا توجيهره والسا ان عطف  
 كسبت على آمنت لا ينافي كون كسبت خبر لم تكن  
 المحذوف حتى يكون الاول بناء على الظاهر والسا  
 بناء على التحقيق لما عرفت ان كسبت مع كونه  
 خبر لم تكن المحذوف معطوف على آمنت فليتناظر  
 وحكمه او كسبت حكمه الواو فانها النفي الشمول  
 لا انما بالجمع ونفي المجموع يجوز ان يكون بنفي واحد  
 الا ان تواتر بينه حاله او مقابله على انهما الشمول النفي  
 نحو لا يرثكب التزنا واكل مال اليتيم وكما اذا انما لا يرثكب  
 المؤكدة للنفي مثل ما جاني زيد ولا عمر وفا كما حصل ان  
 او اذا وقعت في سياق النفي دخلت عن القرينة  
 تخم على شمول النفي والآفة على نفي الشمول والواو  
 بالعكس وقد تكون اولاً بلا حكمة كما يكون للتخيير

انما استعملت الواو في النفي  
 فلو انما استعملت الواو في النفي  
 سبب الحكم على كل واحد منكم  
 انما اذا اختلف الامر بينك وبينه  
 والويلد وسكون كل واحد منكم  
 على ان المراد الخاف على ان لا يفعل واحد منكم  
 لا هذا ولا ذاك منكم

والمراد من قوله في النفي المستفاد من لم تكن في لم تكن  
 انما هو ان النفي المستفاد من لم تكن في لم تكن  
 هو ان النفي المستفاد من لم تكن في لم تكن  
 هو ان النفي المستفاد من لم تكن في لم تكن



قوله اعلم انه مأخوذ من التلويح وفيه كلام آخر فان اردته فارجع اليه وفيه اشارة الرفع سؤال مقدر غير حقيقي تقريره والى تحقيق الكلام ههنا قال في التحقيق ان موجب او في الاباحة عموم الاجتماع بمنزلة واو العطف الا انها تقارن الواو في انه لو جالس واحدا من الفريقين في قوله جالس الفقهاء او المحدثين كان جائزا ولو قال جالس الفقهاء والمحدثين لم يجز الا ان يجالس كل واحد من الفريقين فاو تفيد اباحة الجميع والواو توجب حفيد

على ما سبق اعلم ان مثل قولنا افعل هذا او ذاك  
يستعمل نارة في طلب احد الامرين مع جواز الجمع بينهما  
ويسمى اباحة نحو جالس الفقهاء او المحدثين ونارة في الاباحة  
في طلبه مع امتناع الجمع ويسمى تخيير كقوله مع عبدي  
هذا او ذاك والاباحة والتخيير قد يقصا فان الى صيغة  
الامر ويصافان الى كلمة او وقد عرفت ان هذا جواز  
نحو جواز الجمع وامتناعه انما هو بحسب القوانين فان قيل  
قد لا يمتنع الجمع في التخيير كما في خصال الكفارة قلنا  
المراد امتناع الجمع من حيث الامتثال بالامر  
ففي امر الوجوب لا يكون الامتثال بالاباحه ههنا  
كسب جمع الجوامع من حيث الامتثال به بل بالاباحة  
الاصلية حتى لو لم يكن لم يجز كما اذا قال مع هذا عبدي  
او ذاك وطابق هذه الزوجية او تلك وقد يفرد بينهما  
بانه لا يجب في الاباحة الاتيان بواحد ويجب في  
التخيير فان كان الاصل فيه حظا ثبت الجواز بعرض  
الامر كما اذا قال مع من عبدي هذا او ذاك يمتنع  
الجمع ويجب الاقتصار على الواحد لانه المأمور به  
وان

قوله وقد يفرق اه فدا اشارة الى الرتبة على صاحب التوضيح ظاهر حيث قلنا في التخيير يمتنع الجمع والاباحة يمتنع التلويح والاشتراك ان خلوا المأمور به المأمور به في الامر للندب جائز قطعاً فكيف في الامر للاباحة قد ب حفيد

او جاز

قوله على احد الاقوال بل قال البضاوي ان قوله تعالى ليس لك من الامر شيء اعراض وان قوله او يتوب عليهم او يعذبهم عطف على قوله او يكفبهم والمعنى ان الله مالك امرهم فاما ان يكفبهم او يتوب عليهم ان اسلموا او يعذبهم ان اصرروا وليس لك من امرهم شيء وانما انت عبد تامور بانذارهم وجهادهم ويحتمل ان يكون معطوفا على الامر او شيء باخيار ان اى ليس لك من امرهم او من التوبة عليهم او من تعذيبهم شيء اوليس لك من امرهم شيء او التوبة عليهم او يعذبهم

وان كان الاصل فيه الاباحة ووجب بالامر واحد  
كما في خصال الكفارة جاز الجمع بالاباحة الاصلية  
وهذا يسمى التخيير على سبيل الاباحة وقد يكون او  
للعطف بل بمعنى حتى او بمعنى الى او بمعنى الا ان  
اذا وقع بعدها مضارع منصوب ولم يكن قبلها  
مضارع كذلك بل فعل ممتد يكون كالعام في كل  
زمان ويقصد انقطاعه بالفعل الواقع بعده او  
والمانع من العطف اما لفظي او معنوي الاول  
كقوله تعالى ليس لك من الامر شيء او يتوب عليهم  
على احد الاقوال بل الى اليسر لك من الامر في عذابهم او استسلامهم  
شيء حتى يقع توبتهم او تعذيبهم فان عطف الفعل  
على الاسم غير جائز وتحريم ان يدعوا عليهم بالهلاك  
يحتمل الاستدراك في عمل على الغاية والتشاكل لا يرتفع  
او تعطيل حتى فان المقصود وهو كون الزوم  
لاجل الاعطاء لا يحصل مع العطف فقطت حقيقة  
واستعير لما يعتمد وهو الغاية او الاستثناء لان  
تناول احد المذكورين يقتضي تناطح احتمالي كل منهما  
قوله ونحو لا يرتفع حتى قال الفاضل الرضائي ان يسوي بقدره بالاعراض والمعنون يرجعان الى  
شيء واحد فان قرنته بالا فالضام بعده محذوف وهو الظرف اي لا يرتفع الا وقت ان تعطيل حتى فهو في  
محل النصب على انه ظرف لما قبل او وعند من قرنته بالاعراض بناول مصدر مجرور بالواو التي بمعنى الى معناه

على احد الاقوال بل قال البضاوي ان قوله تعالى ليس لك من الامر شيء اعراض وان قوله او يتوب عليهم او يعذبهم عطف على قوله او يكفبهم والمعنى ان الله مالك امرهم فاما ان يكفبهم او يتوب عليهم ان اسلموا او يعذبهم ان اصرروا وليس لك من امرهم شيء وانما انت عبد تامور بانذارهم وجهادهم ويحتمل ان يكون معطوفا على الامر او شيء باخيار ان اى ليس لك من امرهم او من التوبة عليهم او من تعذيبهم شيء اوليس لك من امرهم شيء او التوبة عليهم او يعذبهم

قوله ونحو لا يرتفع حتى قال الفاضل الرضائي ان يسوي بقدره بالاعراض والمعنون يرجعان الى شيء واحد فان قرنته بالا فالضام بعده محذوف وهو الظرف اي لا يرتفع الا وقت ان تعطيل حتى فهو في محل النصب على انه ظرف لما قبل او وعند من قرنته بالاعراض بناول مصدر مجرور بالواو التي بمعنى الى معناه







لان مرورك الذي هو صفة قائمة بك غير متصل بزبور عم الاخر ان المعنى فيه  
مررت على زيد بليل قوله وانكم تسمعون عليهم مصححين وفيه بحث لان كلامه  
الاصناف والاستعلاء انما يكون حقيقيا اذا كان مقصدا اليقين المجور  
كامسكت بزبور وصعدت على السطح فاذا افضى الى ما يلبسه فمجازا فاذا استوى  
التقديران في المجازية فالأكثر استعمالا بالترجيح ومررت عليه وان جاء  
بزيد اي التصقت مروري بكان بلاسه زبور فلما خرج اي  
اذا كانت الباء للصاق فقول المولى عبده لا يخرج  
فيجب ان يقدر مستثنى من عام مناسبه الا باذني يوجب لكل خروج اذا لانه استثناء متوهم  
في جنسه وصفته فيكون المعنى انه  
اراد ببعض جميع الخرجات الملتصقة  
بالاذن كما سبق في بحث العام من ان النكرة  
الموصوفة بعدم وانما لم يصحح به صحتها  
اعتمادا على ذلك السابق فلما يرد انه  
لا يلزم من بقاء الخرج الغير الملتصق  
بالاذن على حكم النفي عموم الخرج المستثنى  
لجواز ان يرد به خروج واحد ملتصق  
بالاذن  
قوله لا الا ان اذن لك يعني ان قال لا يخرج  
الا ان اذن لك لا يجب لكل خروج اذن بل ان  
اذن مرة واحدة فخرج ثم خرج مرة اخرى بغير اذنه  
لا يخرج **قوله** الا لا يمكن جملة على حقيقة الاستثناء  
حاصل الاستدلال انه استثنى الاذن من الخرج لان  
ان مع الفعل بمعنى عند  
يقال خفقت النجوم خفوقا اذا غابت  
المصدر والاذن ليس جنس من النجوم  
الخرج فلا يمكن ارادة المعنى الحقيقي وهو الاستثناء  
فيكون مجازا عن الغاية والمناسبة بين الاستثناء  
والغاية فلا هو فيكون معناه لا يخرج الا ان  
اذن لك فيكون الخرج ممنوعا  
اي في قوله فيكون معناه لا يخرج الا ان  
اذن لك مسقط

الاستثناء في قوله لا يخرج الا ان اذن لك  
فان قيل لا يخرج الا ان اذن لك  
فان قيل لا يخرج الا ان اذن لك  
فان قيل لا يخرج الا ان اذن لك

**قوله** فان الغاية اه اعد ان الغاية ان كانت غاية قبل التكلم نحو بعت هذا البستان من هذا الخاطئ الى ذلك لا يدخل  
تحت الغاية والا فان لم يتناولها مصدر الكلام فكذلك ويكون لما لم يتناولها الصياح الى الليل وان تناولها كاليد  
بالنسبة الى الطرف فتدخل تحت الغاية وتكون لاسقاط ما وراء الغاية ولو ذكر حتى في بدل الى كان موافقا  
لما في الكشف فتدبر حفيد

يبحث ان يخرج مرة اخرى بلا اذن والتقدير لا اذن  
يوجب ان لا يخرج فلا يخرج بالاشك اعترض  
عليه بان هناك وجها ثالثا يقتضيه وجوب  
الاذن لكل خروج وهو ان يكون على حذف الباء  
اي الا بان اذن فيصير منزلة الا باذني وحذف حرف  
الجر مع ان وان شايح كثير وعند تعارض التوهمين  
يبقى هذا الوجه سالما عن المعارض وروى بان قولنا  
الاخر وجا باذني كلام مستقيم بخلاف قولنا  
الاخر وجا ان اذن لك فانه لا يخلل لا يعرف الاستعمال  
والجواب ان الاختلال على تقدير تسليمه انما هو  
من ترك بعض المقدرات وهو الباء وذكر بعضا  
وهو شرط وجا حتى اذا قدر هكذا لا يخرج الا خرجا  
ملتصقا بان اذن لك لا يبقى اختلال اصلا فالاصح  
في اللة ان يقال انهم صرحوا بان لا عبرة بكثرة الالوة  
بل بقوة رباح حتى لو كان في جانب اية وفي آخر آيتان  
او في جانب حديث وفي آخر حديثان لا يترك الالوة  
الواحدة ولا الحديث الواحد ولا يقال تعارض الآياتان

لان الثابت يقين لا يزول بالاشك مثلا  
انما وجوب الاذن لكل دخول في قوله لا يخرج  
بيون النبي الا ان يكون لكم في استفاد من القرينة  
العقيدية واللفظية وهو قوله لا يخرج الا ان يكون  
النبي يتوهم  
انما وجوب الاذن لكل دخول في قوله لا يخرج  
النبي يتوهم  
انما وجوب الاذن لكل دخول في قوله لا يخرج  
النبي يتوهم

فان قيل اراد على جعل الاستثناء مجازا عن الغاية ذكره  
صاحب التنقيح حيث قال يمكن تقريره على وجه اخر وهو ان مع الفعل  
المضارع بمعنى المصدر والمصدر قد يقع حينها مفتاح للحصول



وبالمجمل ان قوله لا تخرج الا ان كان معناه لا تخرج الى ان اذن لك لا يوجب لكل خروج اذنا وان كان  
معناه لا تخرج وقتنا الا وقت اذنه كما قال صاحب التقيج اولاً تخرج الا بان اذن لك حتى يصبر بمنزلة الابا بنى كما قال  
صاحب التلوي يقتضى لكل خروج اذنا ولا يخفى ان حمل الالفاظ الغاية ههنا اقرب وارجح هذا غاية تحقيق الكلام  
في هذا المقام **قوله** وقيل انها راجعة الى الاصاق قال في البيان الاصاق يقتضى طرفين ملصقا وملصقا به  
فما دخل عليه الباء فهو المصلى به والطرف  
الاخر هو المصق ففى قولك كتبت بالقلم  
اكتابة ملصق والقلم ملصق به ومعناه  
الصقت اكتابة بالقلم ولما كان المقصود  
في الاصاق اتصال الفعل بالاسم لانك  
كان المصق اصلا والمصلى به تبعا بمنزلة  
الالة للشيء مصاح للحصول  
هو المصق **قوله**

قولہ وقولہ بعت كذا الخ فيه نظر لانه يحتمل ان يكون كلاما مقبولا بقوله اشترت مائة درهم بهذا العبد فلا يتعين السلم كذا افيد  
ففيه تأمل لان الدرهم متعين في الثمنيه وان المبيع في الاول حاضر دون الثمن بذليل الاشارة في المبيع والتكثير  
في الثمن وفي الثاني بالعكس فغير حفيد

قوله كما ذهب اليه مالك هذا قيد المنفي وذلك لان جعل الباء  
 وذهب الشافعي الى ان الباء للتبعض واعتبر اقل ما يظلم  
 في الالة وانما تعلم ان كلمة من موصوغة للتبعض  
 فاذا كانت للتبعض ايضا يلزم الاشتراك وهو خلاف  
 ذلك مما يتوقف عليه السلم ويجب تقديمه عليه ويراي  
 لو ازمه المتأخر عنه كعدم جواز الاستبدال في الكسر  
 قبل القبض واذا دخلت الباء المحل هذه تفرغ ثان  
 على دخولها الوسائل لم يجب الاستيعاب الاستيعاب  
 المحل بالفعل كالآلة التي كماله يجب الاستيعاب الآلة  
 بالفعل يعني لما كان الاصل في الباء ان تدخل الوسائل  
 والآلات نحو سحت الحايظ بيدي ولم يشترط الاستيعاب  
 في الآلة لكونها غير مقصودة بالفعل وانما قصد بها  
 التوصل الى المقصود بل اشترط الاستيعاب المحل  
 لكونه المقصود شبه المحل الثاني من شأنه الاستيعاب  
 اذا دخل الباء بالآلة التي من شأنها عدم الاستيعاب  
 فلما يجب الاستيعاب في مسح الرائع كما ذهب اليه  
 مالك لان الباء دخلت المحل في قوله تعا واسحوا  
 برؤسكم وتماود على قوله واذا دخلت المحل لم يجب  
 استيعابه ان الباء في التيمم قد دخلت المحل وقد  
 وجب استيعابه اجاب بقوله واما وجوبه الى

**قوله** واما وجوبه في التيمم اه جواب بوجه عا يقال ان الباء داخله  
على المحل في قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم مع الاستيعاب فاجب  
وزاد عن الكتاب بالحديث المشهور فوجوب الاستيعاب انما هو  
بهذا الطريق **حقيق**

صلوات خبير بان الاعمال خير من الالفاظ  
ملق عليه اسم المسيح ولا دليل على الزيادة ولا  
والترادف خلاف الاصل وان الباء للاصا  
في الاصل ايضا والدلائل متوعد الرأس  
فالبعضية استفادة بهذا الطريق لا بطريق  
كون الباء للتعبير وتعيين المقدار  
بأب بحدث المعيرة فتدبر  
قال في الهداية والمفروض في  
مع الرأس مقدرا للتأنيص  
وهو راجع الرأس لما  
روى المعيرة  
رضي الله تعالى  
يجب استيعاب الجملة في اسم مجموع في معنى  
عنه ان النبي عليه السلام انما سبغة  
فوم قال وتوضا وسج على اخصية وفيه  
والكتاب يحمل في التحقيل كما به وهو حجة على التافعي  
في انشراح تلك شعرات وعلى الشئ في انشراح  
الاستغفار انتهى وفيما قاله بحث ذكر ابن  
ملك في شئ من المناظر ان اورد فارجع اليه  
فالتحق بيانا  
بغير



**قوله** وبأن التيمم خلف عن الوضوء واعتد بان المسح على الخف خلف عن غسل الرجل ولم يأخذ حكمه  
في المقدار اذا الاستيعاب شرط في الفعل دون المسح اجيب بان خالف الاصل بما روي ان عم مسحه على ظهر  
خفه خطوطا بالاصابع والتحقيق في الجواب ان المسح على الخف بدل عن الرجل لا خلف والفرق ان البديل مشروع  
مع امكان البديل منه وشرط المصير الى الخلف

عن تعذر الاصل فكان البديل بمنزلة طبيعة لما قبله لانه يجب مسحه من حيث الشعور الخفيفة بالتراب  
وابتداء التيمم شرعت للتخفيف فلا يلزم في الوجه كالتيمم الخفيفة ولان مسحه الاكثر يكفي في رواية  
مراعاة صفة المبول منه حسن جليبي

**قوله** ضربة للوجه وضربة للراعيين قيل المشهور وهو قوله عليه السلام لعمار رضي الله تعالى  
لادلائه في الحديث على الاستيعاب  
واجيب بان لفظ الوجه والراعيين  
السان للجموع فلو لم يتجمل على الكل لزم  
زيادة البعض بطريق المجاز بلا قرينة  
وذا لا يجوز حسن جليبي

**قوله** خلف عن المستوعب قيل هذا مذموب  
محمود وعند الشيخين للتكفية بين الماء والتراب  
اشتهى وهذا لا ينافي ما ذكره **قوله** لان  
اللفظ لا يخالف الاصل نقض  
بالمسح على الخف وعلى الجبهة كذا قيل

**قوله** ولان الواجب اه الواو لعطف يستعمل  
واللام متعلقة به وكذا الكلام فيما بعده ولان  
لفظان متعلقان بالافعال والاول واجب  
ان الوجوب لا ينفك عن على بحسب الوضع  
الشرعي حفيد

الاماء وحدود العبيد وخوذلك **وعلى** للاستعلاء  
صورة خور كب على الفرس او معنى نحو ثاقب علينا  
ولان الواجب مستعمل على من عليه كما يقال كعبه  
دين يستعمل على الوجوب بالوضع الشرعي فعلى الف  
الى

اي اذا كان على الوجوب شرعا فيقول المقر لفلان على  
الف دين لا وديعة الا اذا اتصل به اي بقوله على الف  
قوله وديعة فتجمل على وجوب الحفاظ ترجيحاً للمحتاج وديعة  
على الموجب يكون اللفظ حكماً وهو قوله وديعة ثم  
لان الجزء لا ذم للشرط لزوم الواجب لمن عليه  
تستعمل في الشرط اي في معنى يفهم منه كون ما بعده  
شرطاً لما قبله نحو قوله مع نبا يغتسل على ان لا يشرب  
بالله شيئاً اي بشرط عدم الاشراك فان قيل لا خفاً  
في انهما صلة للمبايعة يقال بايعناه على كذا فكيف  
يكون للشرط قلنا كونه صلة للمبايعة لا ينافي  
شرطية دخوله للمبايعة لتوقفاً عليه ثم لا بد من  
العوض والمعوض من التزوم والوجوب يستعمل  
في العوض ايضاً كما بينا لان المشروط يتوقف على  
الشرطية تعقبه تعقب اللازم للملزوم بخلاف العوض  
فانه مقارن للمعوض ومقابل له لا يعتد به في التزوم  
وتأخر فلم يكن في معنى اللازم مطلقاً فلا جرم كان  
الشرط بمنزلة الحقيقة فلم يتحمل عنواي حنيفة على

الاصناف  
ابن مالك

الشرطية  
الشرطية  
الشرطية

الشرطية  
الشرطية  
الشرطية







قول وحتى للغاية ان حتى تتعمل على اربعة اوجه احدها الجارة  
 كالي خوسرت حتى ادخلها والثاني بمعنى لام كي نحو اسلم حتى  
 تدخل الجنة والثالث حرف ابتداء نحو خرج الناس حتى خرجت  
 هضد والاربع عاطفة كالواو والمطالع للجمع ويعطف بها المفرد  
 بشرط ان يكون المعطوف من جنس المعطوف اليه ومن  
 اجرائه نحو قدم للحجاج حتى المشاة فلو  
 قيل قدم للحجاج حتى الفراء لا يجوز  
 لان الحجاج لا يتناول الفراء قال جلال  
 الدين التتائي ومن شرط  
 العاطفة ان يدخل  
 ما بعدها  
 في الاستغراق **وحتي** للغاية اي للدلالة على ان ما  
 بعدها غاية لما قبلها سواء كان جزءا منه او لا والاول  
 نحو اكلت السمكة حتى رأسها والآخر حتى مطلع البحر  
 اتاعنا الاطلاق فالأكبر على ان ما بعدها داخل  
 فيما قبلها وقد يكون عاطفة يشيع ما بعدها لما قبلها  
 في الاعراب بلا سقوط معنى للغاية لان الاصل  
 هو الجارة والعاطفة فرع عليها فيجب اي فاذا لم  
 يسقط معنى للغاية يجب كون المعطوف جزءا من  
 المعطوف عليه افضل الاجزاء واختار الاجزاء  
 فلا يجوز جاني الرجال حتى هضد ويجب ايضا انقضا  
 الحكم شيئا فشيئا اي انقضا متدرجا بآية يقتضي  
 من الجزء الاول الى الثاني ومنه الى الثالث ثم وسم حتى  
 ينتهي الى المعطوف الذي هو الافضل والاختار لكن  
 لا بحسب الواقع بل بالاعتبار اي بحسب اعتبار  
 التكلم او قد يجوز ان يتعلق الحكم في الواقع بالمعطوف  
 او لا كما في قولك مات كل اب لي حتى آدم عليه السلام  
 او في الوسط كما في قولك مات الناس حتى الانبياء  
 وقد

الغاية في مقابلة من من لا يتبادر الغاية تقول خرجت من البصرة الى  
 الكوفة ولا يجوز ان يستعمل حتى في مقابلة من فلا يقال خرجت  
 من البصرة حتى الكوفة لان الاصل في الغاية ولا يخرج من معناها  
 وحتى ضعيف فيها فانه يخرج الى غير هاهنا المعاني متعاضد  
 وقد تكون ابتداءية معربا اي مع رعاية معنى للغاية فتقول  
 على مبتدأ مذكور الخبر نحو خرجت النساء حتى هضد  
 خارجة وتبرز اجازة داخل حرف العطف عليها كافي  
 قول امر القيس مطوون بهم حتى يكمل غزيرهم وحتى الجيا  
 ما يتقدم بالمرسان او مقدره اي مقدر الخبر بقرينة  
 ما قبل حتى كقولهم اكلت السمكة حتى رأسها بالرفع  
 اي ما كقول هضد اذا دخلت الاسماء واما اذا دخلت  
 الافعال صورة وان كانت في الحقيقة داخل على الام  
 لان هذه الافعال منصوبة باضمار ان فللغاية فائرا  
 الاصل والحمل عليه اول لكن ان احتمل التصور الامتداد  
 والاخر الانتزاع اليه اي كونه منتزعا للصدر نحو حتى  
 يعطوا الجزية فان القتال كتمل الامتداد وقبول  
 الجزية يصالح منتزعا له والاي وان لم يحتمل التصور  
 الامتداد والآخر الانتزاع فبمعنى كي ان صالح التصور  
 السببية للفعل الواقع بعد حتى فان جزأ الشيء  
 ومستببه يكون مقصودا منه بمنزلة للغاية من  
 المعنى فيصح استعارته الى نحو اسلمت حتى  
 لان المقصود من المعنى للغاية  
 قوله وحتى للغاية ان حتى تتعمل على اربعة اوجه احدها الجارة  
 كالي خوسرت حتى ادخلها والثاني بمعنى لام كي نحو اسلم حتى  
 تدخل الجنة والثالث حرف ابتداء نحو خرج الناس حتى خرجت  
 هضد والاربع عاطفة كالواو والمطالع للجمع ويعطف بها المفرد  
 بشرط ان يكون المعطوف من جنس المعطوف اليه ومن  
 اجرائه نحو قدم للحجاج حتى المشاة فلو  
 قيل قدم للحجاج حتى الفراء لا يجوز  
 لان الحجاج لا يتناول الفراء قال جلال  
 الدين التتائي ومن شرط  
 العاطفة ان يدخل  
 ما بعدها  
 في الاستغراق **وحتي** للغاية اي للدلالة على ان ما  
 بعدها غاية لما قبلها سواء كان جزءا منه او لا والاول  
 نحو اكلت السمكة حتى رأسها والآخر حتى مطلع البحر  
 اتاعنا الاطلاق فالأكبر على ان ما بعدها داخل  
 فيما قبلها وقد يكون عاطفة يشيع ما بعدها لما قبلها  
 في الاعراب بلا سقوط معنى للغاية لان الاصل  
 هو الجارة والعاطفة فرع عليها فيجب اي فاذا لم  
 يسقط معنى للغاية يجب كون المعطوف جزءا من  
 المعطوف عليه افضل الاجزاء واختار الاجزاء  
 فلا يجوز جاني الرجال حتى هضد ويجب ايضا انقضا  
 الحكم شيئا فشيئا اي انقضا متدرجا بآية يقتضي  
 من الجزء الاول الى الثاني ومنه الى الثالث ثم وسم حتى  
 ينتهي الى المعطوف الذي هو الافضل والاختار لكن  
 لا بحسب الواقع بل بالاعتبار اي بحسب اعتبار  
 التكلم او قد يجوز ان يتعلق الحكم في الواقع بالمعطوف  
 او لا كما في قولك مات كل اب لي حتى آدم عليه السلام  
 او في الوسط كما في قولك مات الناس حتى الانبياء  
 وقد

الغاية في مقابلة من من لا يتبادر الغاية تقول خرجت من البصرة الى  
 الكوفة ولا يجوز ان يستعمل حتى في مقابلة من فلا يقال خرجت  
 من البصرة حتى الكوفة لان الاصل في الغاية ولا يخرج من معناها  
 وحتى ضعيف فيها فانه يخرج الى غير هاهنا المعاني متعاضد  
 وقد تكون ابتداءية معربا اي مع رعاية معنى للغاية فتقول  
 على مبتدأ مذكور الخبر نحو خرجت النساء حتى هضد  
 خارجة وتبرز اجازة داخل حرف العطف عليها كافي  
 قول امر القيس مطوون بهم حتى يكمل غزيرهم وحتى الجيا  
 ما يتقدم بالمرسان او مقدره اي مقدر الخبر بقرينة  
 ما قبل حتى كقولهم اكلت السمكة حتى رأسها بالرفع  
 اي ما كقول هضد اذا دخلت الاسماء واما اذا دخلت  
 الافعال صورة وان كانت في الحقيقة داخل على الام  
 لان هذه الافعال منصوبة باضمار ان فللغاية فائرا  
 الاصل والحمل عليه اول لكن ان احتمل التصور الامتداد  
 والاخر الانتزاع اليه اي كونه منتزعا للصدر نحو حتى  
 يعطوا الجزية فان القتال كتمل الامتداد وقبول  
 الجزية يصالح منتزعا له والاي وان لم يحتمل التصور  
 الامتداد والآخر الانتزاع فبمعنى كي ان صالح التصور  
 السببية للفعل الواقع بعد حتى فان جزأ الشيء  
 ومستببه يكون مقصودا منه بمنزلة للغاية من  
 المعنى فيصح استعارته الى نحو اسلمت حتى  
 لان المقصود من المعنى للغاية



ادخل الجنة فانه بمعنى كى اللغاية لانه ان اريد بالاسلام  
 احداثه فهو لا يحتمل الامتناد وان اريد الثبات عليه  
 فو دخول الجنة لا يصلح مشتق له اذ الاسلام يزاد  
 في الجنة وقد يتقوى فكيف يتصور الانقطاع والانتفاء  
 والا اى وان لم يصلح التصور ان يكون سببا للفعل  
 الواقع بعد حتى فللمعطف المحصر من غير دلالة  
 على غاية او مجازاة ذهب في الاسلام الى انه غير  
 موجود في كلام العرب بل اخذت عن الفقهاء استعارة  
 لمعنى الفاء المناسبة للظاهرة بين الغاية والعقيب  
 ولا حاجة في افراد الجازالة مع ان محمد بن الحسن  
 ممن يؤخذ عنه اللغة فكفى بقول سماعا واوله  
 صاحب الكشف بان المراد انما حرف ثقل على التثنية  
 مثل الفاء وشم ليكون موافقا لما ذكر في التزيادات  
 انه لو قال ان لم آتكم حتى اتعدى عنكم فلو اتى  
 وتعدى عقيب الاثنيان من غير تراخ حصل البتة  
 والآ فلا ان نوى الفور والاتصال والآ فمن  
 للتثنية سواء كان مع التراخي او بدونه حتى  
 قول والآ فلا يعنى لو لم يأت او لم يفد او لم يأت  
 وتعدى متراخيا حيث والمذكور في نسخ الزيارات  
 وشرحها ان الحكم كذلك ان نوى الفور والاتصال مضاجح

لواني وتغدي متراخيا حصل البتة وانما يحث لولم  
يحصل منه التغدي بعد الاتيان متصلا او متراخيا  
في جميع العمر ان اطلق الكلام وفي الوقت الذي كان  
عَيْنِه مثل ان لم آنك اليوم حتى تغدي وانما لم يحل  
استجارة لما يفيد مطلق الجمع كالماء او على ما ذهب  
اليه الامام العتابي لان الترتيب انصب بالغاية  
وعنه تعذر الحقيقة الاخذ بالجازا الانسب انصب  
واذا وقعت حتى في اليمين فشرط البتة في صورة  
كونها الا فاداة الغاية وجودها في الغاية اذ لا

بذوقها وشرط التبر في صورة التبيته وجودها  
يصلح سببا سواء ترتب عليه السبب الاول  
شرط التبر في صورة العطف وجود الفعلين  
 المعطوف والمعطوف عليه ليحقق التشريك  
 ولو ضحيا بفروع فلو قال عبوي حر ان لم اضربك  
 حتى تصيح فحتى للغاية لان الضرب يكتمل الامتداد  
 بتجدد الامثال وصياح المضروب يصلح منتزعا لم  
 فلو ترك الضرب قبل الصياح عتق عبوه لا شفاء

بجدة الامثال اعلم ان الاعراض غير باقية بل  
والضرب من الاعراض عند الشيخ ابراهيم الحسن الاشعري  
امثال بال تكرار المتصل فهو يحتمل الامتداد بجدة  
الضرب ع لان يضرب وقد حجت العادة في  
منتهى له خلاف الالتيان في ضرب المضروب فيضرب  
غاية متناهية كالعطاء والبرية وكذا قيل قال في  
التلويح وقد يقال ان الصدر اعني  
التيان لا يحتمل الامتداد  
لانه وما ذكره المحقق  
في تفسيره

**حفيد** فعل شخشي أحد  
أحسن ماك وفعلا  
بذبح والتقية  
اليه واللاتين  
اضفان الزنا حبا  
والجواب وفيد خلا  
من الصور  
الرجع السعال  
نفضيل اخذ منه  
اقرب انهدى ووضب



**قوله** لا يصلح الانتفاء الاثنيان اليه وكذا الاثنيان ليس بمستخدم ايضا الا يرى انه لا يجوز ضرب المدة فمذ ففان شرط الغاية جميعا ولكن يصلح سببا للتغذية لان الاثنيان عروجه التعظيم والزيادة احسان فيصلح سببا للجزاء بالقداء ومن هذا قيل من زار حيا ولم يزق شيئا فكما زار ميتا والتغذية تصلح جزاء لانها احسان ايضا فتصلح مكافاة لاحسان **قوله** لان هذا الفعل اي التغذي من غداء الغيبة عند الاباحة احسان قال عليه السلام لودعيت الى كراع لاجبت وترك الاكل عند الاباحة

اساءة ودليل على العداوة حتى وجد ابراهيم عم خيفة من نفسه من الضيف عند عدم الكلام واذا كان كذلك لا يصلح غاية للاثنيان او المراد من الفعل التغذية التي يبتنى عليها التغذي احسان فلا يصلح غاية للاحسان بل هي داعية اليه اذ لا ان عبدا الاحسان فلا يمكن حملها على الغاية **مفتاح**

قال في البيان هذه المسئلة على وجهين اما ان وقت اليوم بان قال ان لم آتكم اليوم او لا فان وقت فشرط البر وجود الفعلين في اليوم وشرط الحث عدم احدهما فيه وان لم يوقت كان شرط البر وجودهما في العريضة الاتصال والتراخي اذ لم ينو الفور وشرط الحث عدم احدهما في العريضة هذا حاصل ما ذكر في عامة نسخ الزيارات وهكذا ذكر في الاسلام ونسب الامتعة فزادها فاذا علمت هذا فاعلم ان في قوله ههنا حتى اذا اتاه فلم يتغذى ثم تغذى من بعد غير يتوخى فقد ترفع اشتباه لان بين قوله فلم يتغذى وقوله تغذى من بعد غير مترادف نوع متافاة **مفتاح**

**قوله** عن علي العظمى المحض بمعنى القاد او غير لان التعقيب يابس بمعنى الغاية فيتعقب البر على وجود الفعلين بوصف التعقيب **مفتاح**

**قوله** والى الانتفاء الغاية اعلم ان كلمة الاحرف جرت له ثمانية معان احدها انتهاء الغاية الزمانية نحو تم انما الصيام الى الليل والمكانية نحو من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى واذا دلت قرينة على دخول ما بعدها او على خروجه عمل بها والا فقبل يدخل ان كان من الجنس وقبل مطلقا وقبل لا يدخل مطلقا وهو الصحيح لان الاكثر مع القرينة عدم الدخول والثاني المعية وبه قال الكوفيون وجماعة من البصريين في من انصاري

بعد ذلك كان مشراخيا بالضرورة فلا معنى لقوله غير مترادف واجيب بان المراد ثم تغذى من بعد ذلك غير مترادف من الاثنيان بان ياتيه وقتا آخر فتغذى عقيب الاثنيان من غير مترادف والاشكال انما ثامن حمل التثنية على التثنية عن الاثنيان الاول المولود عليه بقوله اذا اتاه وروى بان كلامه لا ثبت له فقبل محله التثنية على عدم وجوب الوصل الحثي وجواز التثنية بعد لا يعود تراخيا عرفا كما في الفاء فانه لما كان بمعناه كان حكمه حكمه **والى** لا اشتراغا لغاية وقد مر معناه فيحمل الى عليه اي على التثنية الغاية ان احتمل الصورة اي احتمال صدور الكلام لا اشتراغا الى الغاية كما تجلت مالي عليك الى شره فان التثنية لا يحتمل الا اشتراغا اليها تتعلق الى المحذوف دل الكلام عليه ان امكن تعلقه بذلك المحذوف كبعت الى شره فان صدور الكلام وهو البيع لما لم يحتمل الا اشتراغا الى الغاية وقد امكن تعلق قوله الى شره بالمحذوف

**قوله** والى الانتفاء الغاية اعلم ان كلمة الاحرف جرت له ثمانية معان احدها انتهاء الغاية الزمانية نحو تم انما الصيام الى الليل والمكانية نحو من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى واذا دلت قرينة على دخول ما بعدها او على خروجه عمل بها والا فقبل يدخل ان كان من الجنس وقبل مطلقا وقبل لا يدخل مطلقا وهو الصحيح لان الاكثر مع القرينة عدم الدخول والثاني المعية وبه قال الكوفيون وجماعة من البصريين في من انصاري







قوله يتفطن بقوله تعالى سبحانه الذي اسرى بعده ليلامة المسجد الحرام الى المسجد الاقصى حيث  
دخل النبي عليه السلام المسجد الاقصى **قوله** لا بموجب الى وفي البيان لا بموجب  
هذا الكلام مفتاح الفصل

هذا الكلام مفتاح الوصول  
وإن أراد بقوله أن الغاية  
ههنا الإسقاط ليس أنه لا يشب  
بعد إسقاطه عليه حتى لا يمتنع  
وإنما المراد إسقاطه عن أن ينسحب  
وذلك معنى توقف أول الكلام  
أخره إذا كان فيه ما يغني أوله  
حتى يثبت الكلام حكم  
واحد وهو الأصل  
من جميع الكلام  
مع الغير  
فتلحق الأول اه يعني أن قراءة بالقياس  
فالتحسّر قريبة من الأول وإن لم توجد  
الأصلان يعدل عنهما بمثل تلك القرائن  
أه حاصل أن مجموع القيد والمقتضى حكم النصيب فلا يلزم  
إيجاب النصيب الواحد من وجه واحد للضدين وقبل قول  
عليه هذا يكون مفهوم الغاية من قبيل المنطوق  
وذلك باطل ولحق في الجواب أن  
يقال أن كون النصيب مع  
واجب عنده أن يراد القدم أنه لا يلزم كراهي المرافق  
لا فساد إيجاب مجموع ومع ذكره أفاد إيجاب  
عقل بعضه وهو من الكلف إلى المرافق فكانت  
الاستقضاء أو جيب في الكلام إيجاب واستقضاء  
لهذا الاعتبار لأن فيه إيجاب واستقضاء  
حقيق كما ذكره ولذا نظرنا في كلامهم  
في باب  
هذا

قوله فخرجت هذه السنة مجذوف في يقضى استيعاب السنة  
 بالصوم ومن هذا قال حافظ الدين في قوله تكامل النصر وسلمان الدين  
 امنوا في الحجة الدنيا ويوم يقوم الاشهاد انه تكا ذكر نصره الرسل  
 والمؤمنين في الحجة الدنيا مقرونه بحرف في ونصرهم في الاخرة مقرونه  
 بحرف في الدنيا

مفروية لانه اعتبار كل منهما مفردة وفي اللظرف بان  
المجوز على ما قبلها اشتمل اذ مائتا او مائتا فالتزماني  
للمعاني والمكاني والزوايا حقيقيين خصوصاً  
في يوم الاثنين واذ اوجله في التزماني  
خطاب كالحال في دولة فلان اذ لم يقدر مضاف  
في الكتاب او زيد في نعمة وحقيقة كانت الظرفية  
كالقدر المختص بالظروف في الامثلة المذكورة او  
اعتبارية كالقدر الاشمل نحو يد في البلدة والصلوة  
في يوم الجمعة فالاقسام اشياء وسواها في الاما  
بين اثباتها وحذفها اي في عدم اقتضاء الاستيعاب  
لان المختص من الشئ في حكم ذلك الشئ فلما لم يشترط الا  
مع وجوده في لم يشترط بدون ايضاً في ظروف الزمان  
فتبينه لان الخلاف قائم هو فيه وافرقة الامام ابو حنيفة  
بين اثباتها وحذفها بصحة بقية الاخرين الوقت  
في صورة الاثبات اي اثبات في خصوصية هذه السنة  
يقتضي استيعاب السنة بالتصوم لان الظرف  
صار بمنزلة المفعول به لانتصابه بالفعل فيقتضي  
وفران الامام اه يؤيده قوله تعالى اننا لننصر رسلاً والذين امنوا في  
الحياة الدنيا ويوم يقوم الاشهاد فان النصرة في الدنيا جزئية والنصرة في الاخرة  
كلية مستمرة فلذلك ذكر في الاول دون الثانية حصيد











قوله مع المقارنة في أصل الوضع فلذا وقعت تطلقته في قوله أنت طالق واحدة مع واحدة أو معها واحدة  
موطوءة أو قيل إن مع إذا كانت سكتة العين حرف وان كانت متحركة العين اسم وكلاهما بمعنى المصاحبة وفي الصحيح  
قال محمد بن السري الذي يدل على أن مع اسم حركة أخوه مع تحرك ما قبله وقد ليس ويتون يقال جاؤا معا وفي  
بعض كتب النحاة من الظروف ويجوز أن يكون انصافه على الظرفية بدليل أنه يقال جاء فلان من معهم  
بجفسي العين كما يقال جاء من عندهم وكذا يمكن أن يقدر فيه معنى في فان قولك زيد مع غمر معناه في مصاحبة  
عمر وكما يمكن تقديره في عنده في قولك زيد عند  
عمر وإي في حضرته وذكر صاحب الغني  
أن لمع عند الاضافة ثلثة معان الأول  
موضع الاجتماع والثاني زمان والثالث  
مرادفة عند مفتاح

وكلمة مع تدخل على المبتوع كقولك جاء الوزير  
مع الامير وهو يقتصر بحد المصاحبة  
قوله وقبل للتقديم أي السبق فاذا وصف الطلاق  
بالقبلية المطلقة كان ايقاعه في الحال ولا يقتضي  
وجود ما بعده حتى لو قال لامرأة أنت طالق قبل  
دخول الدار وقبل قدوم فلان طلقت في الحال  
غير الموطوءة أنت طالق اولاً قدوم فلان وقبل  
واحدة ولو قال قبلها واحدة قبل واحدة تقع  
قال بعد واحدة ويقع شتان ولو قال بعد واحدة  
يقع واحدة وهو معنى قوله وبعد واحدة

في قولك أنت طالق واحدة مع واحدة أو معها واحدة مطلقاً  
أي سواء دخل بها أو لا وقبل للتقديم فيقع طلاقه  
في قولك أنت طالق واحدة قبل واحدة إذا قيل هذا الكلام  
لغيرها أي غير الموطوءة وذلك لأن القبلية قائمة  
بالوحدة التسابقية لأن فاعل الظرف ضمير عائذ البيا  
فلم يبق محل للآخر ويقع شتان يقبلها أي بقولك أنت  
طالق واحدة قبلها واحدة لأن القبلية هنا قائمة  
بالوحدة التسابقية لأنها باقية على الظرف فتكون طى  
المتصفة بالقبلية ولما وصفت الثانية بأنها قبل  
التي هي التسابقية وليس في وسع تقديم الثانية جعل  
ايقاعه في الحال لأن من ضرورة الاستناد إلى ما سبق  
الوقوف

قوله مع المقارنة في أصل الوضع فلذا وقعت تطلقته في قوله أنت طالق واحدة مع واحدة أو معها واحدة  
موطوءة أو قيل إن مع إذا كانت سكتة العين حرف وان كانت متحركة العين اسم وكلاهما بمعنى المصاحبة وفي الصحيح  
قال محمد بن السري الذي يدل على أن مع اسم حركة أخوه مع تحرك ما قبله وقد ليس ويتون يقال جاؤا معا وفي  
بعض كتب النحاة من الظروف ويجوز أن يكون انصافه على الظرفية بدليل أنه يقال جاء فلان من معهم  
بجفسي العين كما يقال جاء من عندهم وكذا يمكن أن يقدر فيه معنى في فان قولك زيد مع غمر معناه في مصاحبة  
عمر وكما يمكن تقديره في عنده في قولك زيد عند  
عمر وإي في حضرته وذكر صاحب الغني  
أن لمع عند الاضافة ثلثة معان الأول  
موضع الاجتماع والثاني زمان والثالث  
مرادفة عند مفتاح

قوله مع المقارنة في أصل الوضع فلذا وقعت تطلقته في قوله أنت طالق واحدة مع واحدة أو معها واحدة  
موطوءة أو قيل إن مع إذا كانت سكتة العين حرف وان كانت متحركة العين اسم وكلاهما بمعنى المصاحبة وفي الصحيح  
قال محمد بن السري الذي يدل على أن مع اسم حركة أخوه مع تحرك ما قبله وقد ليس ويتون يقال جاؤا معا وفي  
بعض كتب النحاة من الظروف ويجوز أن يكون انصافه على الظرفية بدليل أنه يقال جاء فلان من معهم  
بجفسي العين كما يقال جاء من عندهم وكذا يمكن أن يقدر فيه معنى في فان قولك زيد مع غمر معناه في مصاحبة  
عمر وكما يمكن تقديره في عنده في قولك زيد عند  
عمر وإي في حضرته وذكر صاحب الغني  
أن لمع عند الاضافة ثلثة معان الأول  
موضع الاجتماع والثاني زمان والثالث  
مرادفة عند مفتاح

قوله مع المقارنة في أصل الوضع فلذا وقعت تطلقته في قوله أنت طالق واحدة مع واحدة أو معها واحدة  
موطوءة أو قيل إن مع إذا كانت سكتة العين حرف وان كانت متحركة العين اسم وكلاهما بمعنى المصاحبة وفي الصحيح  
قال محمد بن السري الذي يدل على أن مع اسم حركة أخوه مع تحرك ما قبله وقد ليس ويتون يقال جاؤا معا وفي  
بعض كتب النحاة من الظروف ويجوز أن يكون انصافه على الظرفية بدليل أنه يقال جاء فلان من معهم  
بجفسي العين كما يقال جاء من عندهم وكذا يمكن أن يقدر فيه معنى في فان قولك زيد مع غمر معناه في مصاحبة  
عمر وكما يمكن تقديره في عنده في قولك زيد عند  
عمر وإي في حضرته وذكر صاحب الغني  
أن لمع عند الاضافة ثلثة معان الأول  
موضع الاجتماع والثاني زمان والثالث  
مرادفة عند مفتاح

قوله وعند الحاضرة قبل هذا عطف المضاف أن جعلت اللام صلة الوضع المقدر  
أي المكان الحاضرة لأن الحاضرة صدر وعند ظرفي لامصدر وحذف المضاف شايخ  
ويأتي زمانها ايضاً نحو حيثك عند طلوع الشمس ثم المار من الحاضرة أي من الحضور  
الحي نحو فلما رآه مستقراً والمعنوي نحو قال الذي عنده علم الكتاب لا يقال ذكر  
في بعض كتب النحاة أنك تقول عندي مال وان كان غائباً ولا تقول الذي الذي إذا كان حاضراً

الوقوف في الحال فيثبت تصحيح الكلام كما إذا قال أنت  
طالق اسد حيث يقع حالاً فيقعان معاً بالوقوف  
وبعد بالعكس أي لو قال لغير الموطوءة أنت طالق  
واحدة بعد واحدة يقع شتان لما ذكر في قبلها واحدة  
ولو قال لها أنت طالق واحدة بعد واحدة واحدة  
لا يقع إلا واحدة لما ذكر في قبل واحدة وعند الحاضرة  
الحقيقية فيدل على الحفظ لا التزوم في الزمة فعند  
الف وديعة لا دين إلا إذا حصل به المقدر وينبغي  
عليه لأنه محتمل في الجملة أو الحكيمية نحو أن الدين  
عند الله الاسلام أي في حكمه ومن كلمات الشرطية

قوله لا التزوم في الزمة لأن الزمة في الزمة  
لا يكون عند حضرته حقيقة فلو قال فلان  
عندي الف كان اقرباً بالوديعة إلا أن يقول  
دين لأن عند عبارة عن القرب في أصل  
الوضع فيجوز القرب من يده فيكون أمانة  
حتى لو قال عندي الف وديناً ثبت تلويح

قوله لا التزوم في الزمة لأن الزمة في الزمة  
لا يكون عند حضرته حقيقة فلو قال فلان  
عندي الف كان اقرباً بالوديعة إلا أن يقول  
دين لأن عند عبارة عن القرب في أصل  
الوضع فيجوز القرب من يده فيكون أمانة  
حتى لو قال عندي الف وديناً ثبت تلويح

قوله لا التزوم في الزمة لأن الزمة في الزمة  
لا يكون عند حضرته حقيقة فلو قال فلان  
عندي الف كان اقرباً بالوديعة إلا أن يقول  
دين لأن عند عبارة عن القرب في أصل  
الوضع فيجوز القرب من يده فيكون أمانة  
حتى لو قال عندي الف وديناً ثبت تلويح

قوله لا التزوم في الزمة لأن الزمة في الزمة  
لا يكون عند حضرته حقيقة فلو قال فلان  
عندي الف كان اقرباً بالوديعة إلا أن يقول  
دين لأن عند عبارة عن القرب في أصل  
الوضع فيجوز القرب من يده فيكون أمانة  
حتى لو قال عندي الف وديناً ثبت تلويح

قوله لا التزوم في الزمة لأن الزمة في الزمة  
لا يكون عند حضرته حقيقة فلو قال فلان  
عندي الف كان اقرباً بالوديعة إلا أن يقول  
دين لأن عند عبارة عن القرب في أصل  
الوضع فيجوز القرب من يده فيكون أمانة  
حتى لو قال عندي الف وديناً ثبت تلويح







بمعنى تعليل حصول الشئ من غيره  
عليه اذا كان

الى ان تصيبك ففقدت مسكنك فانظر الغنى من  
نفسك بالتزنيين وتلك الجمل او كل الجمل وهو  
الشئ الذي تصيبك لتفقد كل شئ  
معناه ان تصيبك لو دخل على فاكه النحاس  
الفاء في فمك وذا مخصوص بان  
ان ملك

فجعل قيل يحتمل ان يكون الجمل ويجعل  
ان يكون بالحاء المهمله اي تكلف المشقة  
**قوله** قد يكون حرفا بمعنى الشرط لكونه  
اسما باعتبار دلالة على الوقت فاذا سقط  
عنه معنى الوقت عنده اشارة معنى الشرط  
كان حرفا مثل ان ويجوز ان يكون اللفظ  
الواحد اسما وحرفا كمن وعلى والكاف  
وغوها مصاحح

بقول الشاء والشعر لواحد من الشعراء  
ينصح ابنه استغن ما غناك بالغنى  
واذا تصيبك خصاصة فتجعل اي عد  
نفسك غنيا ويظهر ذلك ما غناك  
الله اى مدة اغنا الله تعالىك فما  
مصدرية واذا اصابتك مسكنة وفقر  
تتكلف بالصبر على الفعل الجمل اي اصبر  
صبرا جملا من غير جزع وشكوى او معنى  
تجمل اظهر الغنى بالجميل والتزني كذا  
يقف الناس على حاله او معناه كل الجمل  
وهو الشئ الذي تصيبك لتفقد كل شئ  
وان تصيبك خصاصة بلا شبهة لان صابة

الخصاصة من الامور المترددة واذا كانت بمعنى الوقت  
الذي لا ريب فيه عادة او شرعا نحو جوعى الغد والقيام  
لما جاز استعمالها في الامر المتردد بخلاف معنى  
معنى الوقت ولا تحمل على متى حتى يبقى الوقت فيها معتبرا وان جوزى بها كما في متى لانه يلزم منه ترك خاصيته

للمشروط فقط من غير ملاحظة ظرفية اصلا ويجزم به  
ويستعمل في امر على خط الوجود كقوله واستغن ما غناك  
ربك بالغنى واذا تصيبك خصاصة فتجعل اي عد  
اي ابي ح قال في الامام ولا يصح طريق ان حقيقة بوضاينه  
الآن يشبث ان اذا قد يكون حرفا بمعنى الشرط مثل  
ان وقد اتى ذلك اهل الكوفة وقد اخرج الفراء ذلك  
بقولهم استغن ما غناك ربك بالغنى البيت  
وجه الاحتياج ان اذا هذه قد جزم من المضارع  
ودخل الفاء في جوابها ودخلت على امر مترددة وهو  
اصابة لخصاصة وهذه علامة ان وخاصة  
فتكون بمعنى ان وآلية ذهب للامة وسائر  
علماء الاصول وما ذكرنا فهو وجه الاستدلال ولا يجزى

يجزى دخولها على امر متردد حتى يرد عليه ان الشئ يكون  
منقول منزلة المقطوع للتفسير على ان شئمة الزمان  
رودة المواضعت وخط المراد حتى كانه لا يشك  
في اصابة المكارة ليوطن التفسير عليها ويجزى عند  
بان القول بالتشديد لما هو عند عدم الحقيقة و

الاصول  
الذي لا ريب فيه عادة او شرعا نحو جوعى الغد والقيام  
لما جاز استعمالها في الامر المتردد بخلاف معنى  
معنى الوقت ولا تحمل على متى حتى يبقى الوقت فيها معتبرا وان جوزى بها كما في متى لانه يلزم منه ترك خاصيته

وهو الدخول في الامور الكائنة اذا كانت بمعنى الوقت وفيه تامل وفي بعض الاحوال في الجزم ودخول الفاء في جوابه دليل على انه  
بمعنى ان ولكن للخصم ان يقول لانه يحجى بمعنى الشرط لكن النزاع في سقوط معنى الوقت وليس ما ذكرت دليلا على ذلك الا يرى  
انه لو قال متى تصيبك خصاصة فتجعل اي عد نفسك غنيا بالمعنى ايضا غير سقوط معنى الوقت ولكن ذكر الشئ في شرحه ان  
الفاء لا يدخل في جواب متى الا بقال متى يخرج فخرج في جم الاستدلال فمن فيه نوع تامل هذا ما ذكر صاحب البيان في بيان كلامه في  
الاسلام وتقرروا الاستدلال وفيه نظر اذ وجه

والاصل تحقيقا فانه ليس بصواب التحقيق الحقيقة  
انما يكون اصلا اذا لم يستلزم خلاف الاصل كالاشارة  
كما ثبت في موضعه وظهرنا ان تحققت يلزم اشتراك  
بين الطرفين والشرط الذي هو معنى ان واذا عند  
البصيرتين موضوع للظرف يضاف الى جملة فعليه  
في معنى الاستقبال ولكنها قد تستعمل بجزءه اي مجرد  
الظرفية من غير اعتبار شرط وتعلق كقوله تعالى  
والليل اذا يغشي اي وقت غشيانا على انه بدل  
من الليل ويستعمل ايضا للشرط بلا سقوطه  
اي سقوط معنى الظرف مثلا اذا خرجت اي اخرج وقت  
خروجك تعليقا بخروجك بخرجه بمنزلة تعليق  
الجزء بالشرط الا انهم لم يجعلوه كمال الشرط ولم  
يجزى موابه المضارع كفوات معنى الا بتمام اللازم  
لشرط فان قولك انك اذا اتممت البسمة بمنزلة  
انك الوقت الذي يحتم البسمة فيه ففهم تعيين  
وتخصيص بخلاف متى يخرج اخرج فانه بمعنى ان  
تخرج اليوم اخرج اليوم وان تخرج غدا الى غير ذلك

بمعنى انك ان اتممت البسمة  
لان اتممت البسمة ليس بجملة الا انك ان  
فولس لفوات معنى الا بتمام  
لشرط اتممت البسمة في قولك اذا خرجت فخرج  
تتحقق كما في متى يخرج اخرج مصاحح

فولس لفوات معنى الا بتمام  
لشرط اتممت البسمة في قولك اذا خرجت فخرج  
تتحقق كما في متى يخرج اخرج مصاحح



قوله ولا يلزم جواب عما يقال ان في استعماله في الشرط من غير سقوط الظرف جمعاً بين الحقيقة والمجاز ولا يخفى انه مبني على ان اذا عند البصريين للظرف فقط حقيقة وقد يقال منقول عنهم ان اذا ظرف لما يستقبل من الزمان وفيه معنى الشرط فلا يكون جمعاً بينهما ونقرب الجواب انه لا يلزم الجمع اهـ مفتاح

ولا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز لانه لم يستعمل الا في معنى الظرف لكنه تضمن معنى الشرط باعتبار افادة الكلام تقييد حصول مضمون جملة مضمون جملة بمنزلة المتبوء المتضمن معنى الشرط مثل الذي يأتي فلهذا اولم يلزم من ذلك استعمال اللفظ في غير ما وضع له اصلاً وهو ان يكون للظرف فقط قولها ان الاما تين ففي اذ لم اطلقك فانت طالق لا يقع الطلاق عنده الى عنواي حقيقة ما لم يمت احدهما الى احد الزوجين لان اذا كما عرفت مشتركة بين طالق والظرف والشرط فان حمل على الشرط لم يقع الطلاق حتى يموت احدهما كما في ان وان حمل على الوقت يقع في الحال كما في متى فلا يقع بالشك ويصح عندهما كما في متى لم اطلقك لانه اضاف الطلاق الى وقت خال عن التطبيق واذا سكنت يوجد ذلك الوقت فتطلق ويخبر اذا ما الاتي تحضه للمجازاة فان دخول ما يحقق معنى المجازاة باتفاق النحاة ويسمى بهذه مسطرة لجهلا الكلمة التي لا تعمل فيها بعدد عاملة

قوله ففي اذ لم اطلقك فانت طالق فان في البيان هذا الخلاف فيما اذا لم يقع نوى احدهما فهو على ما نوى بالاتفاق قوله ونحوه يعني مثل اذا في الاحكام اذا ما الاتي دخول ما يحقق معنى المجازاة باتفاق النحاة تصاحح

قوله ومتى للوقت اللازم المبهم يعني وضعا ويتضمن معنى الاستفهام والشرط والفرق بينه وبين اذا ان اذا الامور الواجب وجودها ومتى لا يتوقع بين ان يكون وبين ان لا يكون فذلك كان مشتركاً لان في الابهام لتردد ما دخل عليه كانه ان قوله متى تارة تعشو البيت نقول عشوت عشوا اذا استلقت عليها بصير ضعيف والمعنى متى تارة قال لك مستدل على ضوء تارة بصير ضعيف تجد خير موقد نوقد خير نار مفتاح الحصول

عاملة فبمعنى تقول اذا ما تاتي الكريك في التي سلتك اذا على الجرم لانه كان اسما يضاف الى الجمل غير عامل فجعلته ما حرفاً من حروف المجازاة عاملة كمتى وقيل انه صلة ومتى للوقت اللازم المبهم ففزع على كونه للوقت بقوله فتطلق المرأة باذني سكوت من الزوج في قوله انت طالق متى لم اطلقك فانه كما كان للوقت وقد علق به الطلاق وقع عقيب وقت خال عن الايقاع لوجود الشرط وفزع على كونه لا زماً بقوله ولا يسقط حين المجازاة اي اذ انزم معنى الوقت لتي لا يسقط معنى الوقت عنه حين قصد التشرية وفزع على كونه مبرها بقوله ولا يدخل الاعلى خطراى منردة بين الوجود والعدم ويجوز الفعل فان كلامنا اثر الابهام نحو قوله متى تارة تعشوا الى ضوء تارة تجوز خير نار عندها خير موقد وانت طالق متى شئت لم يقتصر على المجلس ويؤايدنا اثر الابهام ومثله مثلاً فيما ذكر من الاحكام لكنه لكونه اذ دخل في الابهام لم يصلح للاستفهام خاتمة سمي البيا

قوله لم يقتصر على المجلس لانه باعتبار ايهامه بعم الامر منه قوله ومثله مبني على حكم متى بل اوله لانه اذا جعل عليه ما يصير له الجزاء المحض مفتاح

قوله وفي قوله لا يسقط حين المجازاة اي اذ انزم معنى الوقت لتي لا يسقط معنى الوقت عنه حين قصد التشرية وفزع على كونه مبرها بقوله ولا يدخل الاعلى خطراى منردة بين الوجود والعدم ويجوز الفعل فان كلامنا اثر الابهام نحو قوله متى تارة تعشوا الى ضوء تارة تجوز خير نار عندها خير موقد وانت طالق متى شئت لم يقتصر على المجلس ويؤايدنا اثر الابهام ومثله مثلاً فيما ذكر من الاحكام لكنه لكونه اذ دخل في الابهام لم يصلح للاستفهام خاتمة سمي البيا



قوله كيف للسؤال عن الحال وهو اسم مبهم غير متمكن وحرك آخره لا للتقاضي لكنني وبني على الفتح دون  
الكسر لمكان الباء ولم يكن ظرفا حقيقيا ولكنه جار مجرى الظرف لتضمنه معنى على فلو قلت كيف زيد معناه  
على أي حال هو أصح أم سقيم الغير ذلك وإنما قلنا أنه جار مجرى الظرف لأنه للحال والأحوال جارية مجرى الظروف  
قال السيوطي كان القياس أن يكون شرطاً لأنه للحال والأحوال شروط إلا أنه يدل على أحوال ليست في  
يد العبد كالصحة إلخ

**وكيف** للسؤال فديقق عن سياق هذا الكلام أن كيف من كلمات الشرط على ما هو رأي الكوفيين وعلى ما هو القياس بناء على أنها الحال والأحوال شروط لأننا ندل على حوال ليست في يد العبد مثل الصحة والسقم والكهولة والشحوخة فلم يصح التعليق بها إذا ضمت إليهما ما نحو كيف تصنع اصنع **التمجيد**

[illegible]







قوله وغير من الاسماء المحيية علامات الاسم بعد التنوين  
والالف واللام والاضافة تجعل صفة للتكرة لأنه ككرة بحيث  
لا تعرف بالاضافة الى المعروفة وانما وقع صفة للذين في قوله تعالى  
غير المغضوب على احد التاويلين لان الذين انعمت عليهم في معنى  
التكرة اذ هو مقصور على معينين ويستعمل استثناءا لما به بنية  
وبن الا من حيث ان ما بعد كل واحد مغاير  
قبله ولهذا يقع الامام غير ايضا كما في قوله  
لو كان فيها الهة الا الله لقد نادى قوله  
عليه السلام الناس كلهم موته الا  
العالون وقالوا وقال على ما به الادوية  
بالرفع يلزم مائة لانه بمعنى غير ههنا  
فصار كأنه قال هي غير الدرجين  
وعنده لا تعتبر الاعاب باعتبار  
العلوم لا يتزود من صحيح الاعاب  
وفاسد يلزم ثمانية وتسعون  
كما لو قال الادريجين معراج

فاما ما يشاء من  
العدد والمكان في المشية  
دلالة على الوقت فيكون المشية  
المجلس في هذا المكان وقد ذكره الامام في الامام  
لم يرد في هذا المكان في المشية  
حيث قال وقت اسم مبني للمكان لا يتطابق قبل  
المشية يعني انه اسم مبني في المشية لا يتطابق قبل  
فاذا قال انت طالق حيث ظرف المكان ولا  
المشية ويتوقف لانه ظرف كونه وبقي  
انصال اللطالان المكان فيقتصر على المجلس  
ذكر المشية في الطلاق في قوله انت طالق دخلت  
في اوقات المكان كما في قوله انت طالق دخلت  
في الدار فلما نعتز العمل بالظرف جعل مجازا  
في الشرط لما رتبتهما في الالهام فيصير بمنزلة قوله  
ان شئت والاستعارة اوله من الالهام ولم يجعل  
بمنزلة اذا ومتى حتى لا يتصل بالقيام على المجلس  
وفي رعاية معنى الظرفية لان جعله مجازا في ظرف  
ان اولي اذ هو الاصل في باب الشرط كذا في الفتوى  
الظهيرية مصباح الحصول

قوله على وقوع شئ من المحدثات في قوله انت طالق كسم  
لم تطلق قبل المشية لان العدد هو الواقع في الطلاق  
اما مقتضى كما في قوله انت طالق اذ التقدير ان طالق  
طلقة او تطلق واحدة واما مذكوره كما في قوله  
انت طالق ثلثا او اثنين او واحدة ولما كان كذلك  
وقد دخلت المشية على نفس الواقع تعلق اصل  
بالمشية بخلاف كيف كانه قال انت طالق اذ عدد  
شئت ولما لم يكن في كلامه دلالة على الوقت بقيت  
المشية بالمجلس ولما كانت هذه الكلمة للعدد  
المبهم صارت عامة حتى كان لها ان تطلق نفسها  
واحدة فصاعدا لكن لا مطلقا بل ان طابق فعلا  
ارادته الى الزوج وغيره يستعمل للتكرار بحيث  
لا يعرف بالاضافة الى المعروفة ويستعمل استثناء  
لما به بين وبين الامن حيث ان ما بعد كل  
واحد منها مغاير لما قبله والفرق بين الاستعمالين  
بوجوبين الاول ان استعماله صفة مختصة بالتكرار  
بخلاف الاستثناء الثاني انه لو قال جاني جل غير زيد  
قوله بخلاف الاستثناء يعني ان استعماله استثناء  
غير مختص بالتكرار وقد يقع بمعنى لا ايضا فينتصب  
على الحال كقوله تعا غير باغ ولا عداي فمن اضطر خائفا  
ولا باغيا ولا عاديا معراج

فالتصريح لا يحتاج الى النية يعني ان الحكم الشرعي يتعلق بنفس الكلام اذ اده اوله برده حتى لو اراد ان يقول سبحان الله  
فجري على سانه انت طالق او حريق الطلاق او العناق نعم لو اراد في انت طالق رفع حقيقة القيد  
يصدق ديانة لا قضاء والكنية لا يحتاج الى النية او يقول مقامها من دلالة الحال ليس قول ما فيها من استتار  
المراد والرد في قوله تعالى ان زيد المجني انما قال ربما  
اشعرا بان المستثنى سكوت عنه عند النفي  
خلافا للثانية فانه مقطوع به عند كذا  
نقل عنه قوله غير داني الداني يعني النون  
وكسرهما في طان وكسرها في داني وداني وداني  
والقيراط نصف الداني وقيل الداني سدس  
الدريم والدريم اربعة عشر قيراطا قوله  
واما التصريح فهو فعل بمعنى فاعل من صرح  
اذا ظهر وكان مخلصه عن مخرماته في العرف  
سمي به ومنه سمي القصر صرحا لظهوره وانما  
على ثرا لا بنية وفي الاصطلاح عبارة عما  
ظهر للمادة بظهورها بقوله ظهر المار به في عمله  
وعنه كالظ والنص والمفسر ويقولون ظهورا  
بينا خرج الظان لظهوره ليس ببيتا لبقاء  
الاحتمال وقيل لا بد فيه من قيد وهو ان يقال  
بالاستعمال او بالعرف ليمتدح النص  
من جهة البيان لانه باعتبار الدلالة وانما شرب  
هذا القيد اعتمادا على التقسيم وقيل لا حاجة اليه لان  
ما عدا الظاهر من القسم التصريح فلا بد من دخوله  
والظاهر قد خرج بقوله بيتا لان الظهور فيه ليس  
بتام والاول اصح حقيقة كان ذلك التصريح او مجازا  
فان المجاز بسبب اشتراكه او ظهوره قد يثبت يكون  
ظاهر المراد ظهورا بيتا وحكم ثبوت موجب بلا فرق

قوله ربما يفهم ان زيدا المجني انما قال ربما  
اشعرا بان المستثنى سكوت عنه عند النفي  
خلافا للثانية فانه مقطوع به عند كذا  
نقل عنه قوله غير داني الداني يعني النون  
وكسرهما في طان وكسرها في داني وداني وداني  
والقيراط نصف الداني وقيل الداني سدس  
الدريم والدريم اربعة عشر قيراطا قوله  
واما التصريح فهو فعل بمعنى فاعل من صرح  
اذا ظهر وكان مخلصه عن مخرماته في العرف  
سمي به ومنه سمي القصر صرحا لظهوره وانما  
على ثرا لا بنية وفي الاصطلاح عبارة عما  
ظهر للمادة بظهورها بقوله ظهر المار به في عمله  
وعنه كالظ والنص والمفسر ويقولون ظهورا  
بينا خرج الظان لظهوره ليس ببيتا لبقاء  
الاحتمال وقيل لا بد فيه من قيد وهو ان يقال  
بالاستعمال او بالعرف ليمتدح النص

قوله ربما يفهم ان زيدا المجني انما قال ربما  
اشعرا بان المستثنى سكوت عنه عند النفي  
خلافا للثانية فانه مقطوع به عند كذا  
نقل عنه قوله غير داني الداني يعني النون  
وكسرهما في طان وكسرها في داني وداني وداني  
والقيراط نصف الداني وقيل الداني سدس  
الدريم والدريم اربعة عشر قيراطا قوله  
واما التصريح فهو فعل بمعنى فاعل من صرح  
اذا ظهر وكان مخلصه عن مخرماته في العرف  
سمي به ومنه سمي القصر صرحا لظهوره وانما  
على ثرا لا بنية وفي الاصطلاح عبارة عما  
ظهر للمادة بظهورها بقوله ظهر المار به في عمله  
وعنه كالظ والنص والمفسر ويقولون ظهورا  
بينا خرج الظان لظهوره ليس ببيتا لبقاء  
الاحتمال وقيل لا بد فيه من قيد وهو ان يقال  
بالاستعمال او بالعرف ليمتدح النص



لانه لو صرح قالم الكلام الذي هو الصريح مقام معناه الذي دل عليه اللفظ سواء كان حقيقة او مجازا من غير نظر  
الى ارادة المتكلم في ايجاب الحكم الشرعي وثابتة فاذا اضاف الطلاق الى العتاق الى محل ضاى وجه اضافهما ثبتت  
الحكم حتى لو قال باحوا او طالق او انت طالق او طلقك يكون ايقاعا نوى ولا وكذا لو اراد ان  
يقول بجان احد فجزى على سنانة حوا انت طالق يقعا اما لو اراد صرفه عن معصية بالنية المحتملة فله  
ذلك ويا نة فاذا نوى بالطلاق رفع حقيقة القيد بصدق  
الاصحح الذي هو اللفظ  
اه مفتاح

على نية لانه لو صرح قالم مقام معناه في ايجاب الحكم  
نحيث صار المنظر واليه نفس العبارة لامعناها  
كما اقيم السفر مقام المشقة في احكامها فصار  
نحيث يثبت الحكم باى وجه ذكرته من نداء او وصف  
او خبر سواء نوى او لم ينو قضاء فقيده لانه ان اراد

صرف الكلام من موجب بالنية الى محتمل جاز ديانة  
كما اذا نوى بان طالق رفع القيد كى يصدق  
ديانة لا قضاء **واما الكناية** فما الى لفظ استتر  
المعنى المراد به والمراد بالاستتار الاستتار بحسب  
الاستعمال بان يستعمله على قصده فانه قد يقصد

لا غير اخرى صحيحة وان كان معناه ظاهرا في اللغة  
كما ان الاكثاف يحصل في التصريح باستعماله  
وان كان خفيا في اللغة ومن لا يشترط في التصريح  
لا يشترط ظهورها فيدخل فيه المستتر والمجمل ونحوها  
والصحيح ايضا هو الاول حقيقة كانت الكناية والمنشأ

او مجازا فان الحقيقة المجردة والمجاز قبل التعارف  
يعودان من الكناية **اعلم** ان الطلاق الواقع بالفاظ  
الاصحح هو الاول لا يشترط مورد التقسيم بين  
الاقسام والمراد الاستعمال في مورد التقسيم اللفظ  
بكلام لا فائدة معنى **قوله** والمجاز قبل التعارف  
استعماله في حق السامع فصار في حقيقة حصول التردد فكان كناية واما لو صار متعارفا بصير صريحا **قوله** اعلم

واعلم ان الصحابة رضي الله عنهم اختلفوا فقال علي وزيد رضوان الله عليهما بالفاظ الكناية بانه اخذ علما ونا  
وقال عمرو بن مسعود الواقع بها الرجوع وبما اخذنا في مفتاح اللفظ

معنى ان هذه الالفاظ كانت كناية والكناية  
ما استتر المراد منه والمراد المستتر هو  
هو الطلاق فيجب ان يقع بها الرجوع كقول  
شكرايات  
بما استتر المراد منه والمراد المستتر هو الطلاق فيجب ان يقع بها الرجوع كقول

الكناية باين عندنا وقال الشافعي لا يقع بها الا الرجوع  
لانها كناية عن الطلاق فيكون الواقع بها رجوعا  
كما في التصريح لان الكناية لا تقيد الا ما يفيد الكناية  
واجب عندنا بان الكناية انما تطلق عليها  
بجواز الاق معانية باغسترة ككنايات ككناية

من جهة الابرارم فيما يتصل بهذه الالفاظ  
وتعمل في مثلها البايين معلوم المراد الا ان تجل  
البيوتونة في الوصلة وفي متونة كوصلة  
النكاح وغيره فاستتر المراد لاني نف بل بغير

ابرام المحل الذي يظهر اثر البيوتونة فيه فاستتر  
له اللفظة الكناية واحتاجت الى التنية لينزل  
ابرام المحل ويتعين البيوتونة على وصلة النكاح  
ويقع الطلاق البايين بموجب الكلام نفسه  
من غير ان يتحل انت باين كناية عن انت

طلاق حتى يلزم كون الواقع به رجوعا ولما  
ورد عليه انه ان اراد ان مضى وماترا اللغوية  
ظاهرة غير مستتر فهذه الالفاظ في الكناية واستتار

ان لو كان ذلك الاطلاق عارضا لغيره انما يلزم ما ذكر  
بطلان المجاز وهذا لان البيوتونة متونة قد تكون نكاحية  
فلا يكون وضعها كالبيوتونة في متونة قد تكون نكاحية  
معلومة في الحكم والبيوتونة في متونة قد تكون نكاحية  
معلومة في المراتة فهذه الالفاظ موضوعها لبيان  
فصلها في الالفاظ الكناية



لا تملك امرأاً بالاعتداء ولم يكن واجبا عليه ما قبل لا من تقديم ما يوجب بطلان الامر به فقدم الطلاق عليه ضرورة صحة الامر  
والضرورة بان شئت الطلاق فلا حاجة الى اثبات وصف وهو البينة فلو كان الواقع به رجعي لا يقع اكثر من واحدة  
وان نوى وقيل الدخول مستعارا احضا عن الطلاق اي الطلاق او عبارة عند  
لانه لا يمكن اثباته بطريق الاقتضاء الا لا لا يفتضح من ثبوت الحقيقة  
ولا وجوده لمقتضى بطلان ما هو الاعتداء لانه غير ثابت  
قبل الدخول بالنقض والاجماع تحقيق  
لأن الامر بالاعتداء من النكاح لا يصح الا بتقدير  
الطلاق فقدم ضرورة صحة الامر والضرورة  
توقع بان شئت اصل الطلاق فلا حاجة  
الى اثبات وصفه وهو البينة فلو كان  
كان رجعي ولا يقع اكثر من واحد وان نوى  
فيكون كناية حقيقة مصدق التعريف  
ابن ملك

ويراد بالباين معناه الحقيقي ثم انتقل منه بمراد  
منه من المتكلم الى المردوم الذي هو البينة من  
وصلة النكاح فتطلق بها المرأة على صفة  
البينة ابن ملك

في انفس الكنايات حقيقة لاستمرار المراد بها كالمرة  
لا تملك باليست بكناية عن صريح الطلاق بل عن  
الفرقة بطريق الطلاق وان كانت تلك الالفاظ  
في انفس الكنايات حقيقة لاستمرار المراد بها كالمرة  
لا تملك باليست بكناية عن صريح الطلاق بل عن  
الفرقة بطريق الطلاق وان كانت تلك الالفاظ

في انفس الكنايات حقيقة لاستمرار المراد بها كالمرة  
لا تملك باليست بكناية عن صريح الطلاق بل عن  
الفرقة بطريق الطلاق وان كانت تلك الالفاظ

بلى يبنى على طلب شهادة الزوج والزوجين ولا يشترط هذه الاشياء  
في قطع النكاح حتى يكون على الحقيقة بغير ان يجعل كناية  
عن الطلاق كمن ينبغي ان يكون حقيقي ويجوز ان لا يبنى  
بها على قطع الوصلة مستل  
قوله فلان حقيقة الامر بالحجاب ولادله  
على البينة ولا اثر للحجاب في قطع النكاح  
وازاله منك لان قوله اعتدى يحتمل ان يراد به  
اه مفتاح ج  
الدرام والافرا من النكاح  
ضرورة ان وجوب عدة الاقراء يقتضي سابعية  
الطلاق كصحة الامر والضرورة بترفع ما ثبت  
واحد رجعي فلا يصار الى الزنا وفي هذا تشبيه  
على ان المردوم المتكلم اليه في الكنايات قد يكون  
لازما متقدما على ما هو المعتمد في الاقراء  
لا تملك باليست بكناية عن صريح الطلاق بل عن  
الفرقة بطريق الطلاق وان كانت تلك الالفاظ

في انفس الكنايات حقيقة لاستمرار المراد بها كالمرة  
لا تملك باليست بكناية عن صريح الطلاق بل عن  
الفرقة بطريق الطلاق وان كانت تلك الالفاظ

في انفس الكنايات حقيقة لاستمرار المراد بها كالمرة  
لا تملك باليست بكناية عن صريح الطلاق بل عن  
الفرقة بطريق الطلاق وان كانت تلك الالفاظ



**قوله** وحكمها وجوب العمل بها بالنية اود لالة الحال لان الكناية كلام استمر لما دونه بالاحتمال وان كان معناه ظاهرا في اللفظ سواء كان المراد الحقيقة او المجاز فيكون ترددها اريد به فلا بد من النية او ما يقوم مقامها من دلالة الحال ليزول التردد ويتبين ما اريد به وعند علماء البيان الكناية هي اللفظ المستعمل في لزوم معناه بقرينة وهو اخص مما ذكرنا لان اللفظ قد يكون كناية بالنظر الى معناه الحقيقي على التفسير الاول دون الثاني كما قال الفلاس والفرق بين الكناية والمجاز من وجهين احدهما انه لا يجوز للمجاز بل الاتصال ويكفي عن البشئ بالي البيضاء وعمل الضرب بالي البيضاء ولا اتصال بينهما بل بينهما تضاد والثاني ان الكناية لا تنافي ارادة الحقيقة باللفظ فلا يمتنع في قولك فلان طول الخاد ان تزيد طول ثيابه مع طول قامته والمجاز ينافي ذلك كما قال صاحب البيان

**قوله** فاذا نوي ذلك وقع التلاق بمنزلة انت طالق تطبيقه واحدة فلا دلالة فيه ايضا على البينة وحكمها اي الكناية وجوب العمل بها بالنية كما في حال الرضا او دلالة الحال بكون كمال المذكرة التلاق وحكمها ايضا بانها على استتار المراد بها وقصورها في البيان عدم اشارتها ما يندرج في الاستتار فلا يجب ان يندفع بالتشبه فلا يجب حذف الغرض بخوجا معناه بالمرئى فلا تارة او واقعتها ولا يحد اذا التزم على نفسه بموجب الحق الاستتار بطريق الكناية ولا يحد بالتعريف ايضا بان قال السمت والردود كحقيق

وهو ان يذكر شيئا ليدل على شيء اخر ولم يذكره كما يقول المحتاج للمحتاج اليه جعلك لالم عليك وانظر الى وجهك الكريم وحقيقته امانة الكلام الى غير هذا الجائز يدل على المقصود واذا قال السمت اه ملووح

ولو قال صدقت لا يحد لانه يحتمل ان يراد به صدقت في قولك بالزنا بغير القسم الرابع وكيفية دلالة اللفظ على المعنى وقد صرحوا في عبارة الفصحى واشارة ودلالة واقتضائه ملووح

يقال عبرت الرواية عبارة اذا فسرتها سميت الالفاظ الدالة على المعاني عبارات لانها تفسير ما في الضمير الذي هو مستور ابن ملك

عن المفسر في بيان اقسام التقسيم الرابع فقال **واما الاول** انما هو الذي لا يحد لانه يحتمل ان يراد به صدقت في قولك بالزنا بغير القسم الرابع وكيفية دلالة اللفظ على المعنى وقد صرحوا في عبارة الفصحى واشارة ودلالة واقتضائه ملووح

في البيان ولا يخفى ان الوجه الثاني انما يتقدم على تفسير علماء البيان وليس الكلام فيه على انه يشعر بان بينهما تباينا وليس كذلك لان الكناية قد يكون قسمين المجاز وسبيل الشيء لا يكون قسمين ايضا جواز الكناية بل الاتصال ممنوع كيف في غير الموضوع له اللفظ لا يكون بل الاتصال على ان لا يلائم انه لا اتصال بين البشئ والي البيضاء والضرب بالي البيضاء بل الاتصال جهة في الاتصال قال الله تعالى وكروا ومكراتة وجه ادرسته سبعة بل كنهان يقال في الفرق بينهما ان الكناية في اصطلاح الأصوليين اعم من المجاز من وجه لانها يجتمعان في المجاز الغير المتعارف وتوجد الكناية في محل بدون المجاز كما في الضمائر وكذا العكس كما في المجاز المتعارف **قوله** ولا يحد بالتعريف هو نوع من الكناية يكون مسوقا لموصوف غير مذكور كما نقول في عرض من يؤذي المسلمين المؤمن يصلي ويترك ويتصل بذلك بغير الايمان عن المؤذي كذا في المفتاح وفي اكتشاف الكناية ان تذكر شيئا بغير لفظه الموضوع والتعريف ان تذكر شيئا يدل على شيء لم تذكره كما يقول المحتاج للسخي حيثك لالم عليك ويستعمل الملوح لانه يلوح منه ما يريد فاذا عرض بالزنا بقوله لست انا بزان فلاحده عليه عندنا وقال مالك يحد والاختلاف بين الصبي مروي عن رضى الله عنه قال لا يحد في مثل هذا لان المقصود به في الحاجة الحان ثين به وتركة نف لان يكون قد خالفه واخذنا بقوله ولانه ان تصور معنى القذف فهو بطريق المفهوم والمفهوم ليس بحجة **قوله** فقال اخبروه كما قلت بحد ولو قال صدقت لا يحد عندنا خلافا لغيره فان عنده بحد لان معنى قوله صدقت انه زان فيكون قاذفا كما لو قال هو كما قلت وقلنا انه ما صرح بالزنا فلا يحد لانه لفظا بما هو مشبه بالكناية لاحتمال التصديق وجوبا مختلفة اى كنت صادقا فيما مضى فكيف تكلمت به او صدقت في انجاز وعدك بنسبة الزنا ويحتمل السخرية والاستهزاء وان كان باعتبار الظاهر فبهم منه تصديقه ولكن الظاهر لا يكفي لاجاب الحد بخلاف قوله هو كما قلت لانه بمنزلة التصريح بالنسبة الى الزنا لانه لا يحتمل وجها اخر قبل جعله بان كان استهزاء يعني هو كما قلت فينبغي ان لا يجب الحد به وان قوله صدقت لم يتصل بالمقذوف لانه خطاب للراى لانه واذا لم يتصل به لم يكن قد خالف بل يتصل به اقتضاء صدق الاول والحد يقطع بالمشبهة فلا يثبت بالمقتضى لانه ضروري بخلاف قوله هو كما قلت لانه اتصل به فان هو اخبر عنه على سبيل المغيبة كانت في المخاطبة كذا في الاسرار **قوله** في محل يقبله ولذا قلنا في قول على رضى الله عنه ليكون دماؤهم كدمائنا انه محرم على عمومه فيما يندرج في الشبهات كالحودود وما يثبت بالشبهات كالا موال فكان الكاف ايضا موجبا للعموم لانه في محل يجتمع فيكون نسبة الى الزنا قطعها بمنزلة كلام الاول على ما هو موجب العام **قوله** **واما الدال بعبارة** يعني بعبارة النص عدل عما هو المشهور وهو الاستدلال بعبارة النص لما فيه من التجوز والعبارة لغة تفسير الروايات يقال عبرت الرواية اعبرها عبارة اى خسرناها ويقال عبرت عن فلان اذا تكلمت عنه فسميت الالفاظ الدالة عبارات لانها تفصح ما في الباطن والنص يطلق على كل ملفوظ مفهوما للمعنى من الكتاب والسنة سواء كان ظاهرا او غير عند الأصوليين اعتبارا للغالب لان عامة ما ورد من صاحب الشريعة نصوصا وكما هو المراد من النص في هذا القسم دون ما تقدم تفسيره حتى كان التمسك في اثبات حكم بظاهر او مفسر او خاص ام او غيرها استدلالا بعبارة النص ثم للاضافة في عبارته ونظايرها بانية وقيل بمعنى اللام مفتاح الحصول

**ط** فان الاستدلال به ليس من اقسام الكتاب فالمراد اللفظ بحسب الاستدلال بها مسته



مخبر

رن

عن المزموم كالمعلول ونحوه أو متقدم عليه كالعلة ونحوها أو متا  
 لم يعلو على العلة الموجبة بالنظر إلى الأثر وقد يفهم من المقام الخطأ  
 في قولهم أمور لا غير لها في الأحكام وأنا يعتبر علماء البيان الثانية  
 ان اللازم المناظر لا يتوقف عليه صحة الحكم المطلوب والالم  
 يكون متأخراً أما المتقدم فقد يتوقف عليه صحة شرعاً كالتمليك  
 لصحة وقوع الاعاق عن الأمر في اعتق عبدك عنى بالف  
 أو عملاً كالإيل لصحة تعلق السؤال في اسأل القرية أو صحة  
 صدق كالحكم لصحة تعلق الرفع في رفع عن أمته لخطأ النسب  
 والأول يقتضي الاتفاق وكذا الثاني والثالث عند جمهور  
 المتقدمين وعند بعض المتأخرين يستبان محذوراً وضماً  
 ولذا قالوا بقومها إلا أبا اليسر كاسياتي ان الله تعالى  
 وقد يتوقف عليه صحة إطلاق بعض الموقوفات على معناه كزوا  
 الملك لصحة إطلاق الفقير على الفقه الثاني ان اللازم المناظر  
 للحكم قد لا يكون بواسطة منطوق ذلك الحكم وليس شرطاً  
 وقد يكون بها فذلك المنطوق أما مفهوم لغة أي لا يتوقف  
 منه على مقدمته شرعية أو لا بل يتوقف عليها كإف القياس  
 الرابعة ان معنى الدلالة عند علماء الأصول والبيان فم المعنى

ن  
 إلى حكم الخطأ والنسيان لانهما ثابتان في الامة

مخبر قوله مع وعلى المولى قوله الآية

مخبر الحظية بالخطأ والفضل رسوا

مخبر











قوله وحكم الاول انه من حيث هو يفيد القطع وكذا الثاني مطلقا حاصلهما استبان فانما هو الحكم قطعا وبما معنى قول في الاسلام وبما سواء في اجاب الحكم كما ذكر في بعض الشروح وقال به الفاضل ايضا في تفسير كلام صاحب المصنف واختاره صاحب الكشاف وتبعه صاحب البيان حتى حمل عبارة في الاسلام عليه قال في البيان فيه اشارة الى ان يقع بينهما تفاوت في غيره مثل كون كل واحد قطعيا وغير قطعي لان العبارة قطعية والاشارة قد تكون قطعية وغير قطعية وفي التوقيف الاشارة بمنزلة التعريف والكتابة اذ لا ينال المراد بها الا بضراب تاويل وتبيين ثم قد توجب العلم بموجبها بعد البيان وقد لا توجب **قوله** يترجح لانها بالسوق وقيل كونه مقصودا مصحح

بالعبارة عما اختصر منه البعض لا يفيد القطع وكذا الثاني الى الودال بالاشارة من حيث هو وهو يفيد القطع كالاول مطلقا الى من غير تقييد بين اشارة واشارة في الاصح ذهب الايام ابو بكر الى ان الاشارة قسمان ما يكون موجبا للعلم قطعا بمنزلة العبارة وما لا يكون موجبا له وذلك عند اشتراك معنى الحقيقة والمجاز في احتمال الارادة بالكلام وتبعه شمس الايمنة واختاره صاحب الكشاف حتى حمل عبارة في الاسلام عليه وذهب سائر المتأخرين الى ان الاشارة من حيث هي كالعبارة لان دلالة كل منهما اللفظية وهي تقييد القطع وما ذكره من بعض الصور فانما هو بسبب العوارض فلا يقدح في قطعية الاشارة من حيث هي وحكم الاول ايضا انه يترجح لانضمامه بالسوق على الثاني لانفكاكه عن السوق اذا تعارض فان قوله عليه السلام في حق النبي لا تقعد احد منكم في شعور بيتنا شطرا فغيره اي نصف عمره لا تصوم ولا تصلي بعد قوله عدم اثنين ناقصا العقل والتبين سبق لبيان نقصان

حين قيد ما نقصناه وبين ان قال عدم تقعد احد منكم

قوله فانه اعمار الامة على ما عليه الاغم والاغلب ستون سنة خمسة عشرة سنة مدة الصبا وربها ايام الخيض في الاغلب قيل فيه بحث لان الربع الذي هو ايام الخيض لا يكون خمسة عشر يوما حتى يكون مع ايام القبي نصف الستين في الاغلب لان ايام الخيض انما تسبج من خمسة واربعين سنة وهو قطعي هذا ما ذهبنا اليه من ان اكثر ايام الخيض عشرة اوقى بالحدث لان الثلث مما بقي بعد ايام الصبي اذا ضم الى ما قبله يكون المجموع نصف العمر اقول في تقرير الاعتراض اشكال وهو انه ذكر في البيان بعد ايراد النظرية للتعارض بينهما كما ذكره المحقق هكذا اجيب عن ذلك ان المراد من الشطر البعض لا النصف واجاب الامام نجم الدين عن النسخ في عنه بان اعمار الامة على ما عليه الاغم والاغلب ستون سنة خمسة عشرة سنة مدة الصبا وبقيت العمر ثلثها في الاغم والاغلب حبس عشرة عشرة وثلثها طهر في عشرون عشرون فاستوى النصفان في الصوم والصلوة وتركهما من هذا الوجه ويقال ارادة الانقسام على شيئين وان لم يستواء القسمان كما يقال نصف عمر فلان سفر ونصفه اقامة اذا تقوعدا وان لم يستويا في المدة فعلى هذا لا يناسب ابراده من جانب الشافعي فليست امل **قوله** وله عموم كالاول قيل صورته اشارة قوله تعالى وعلى المولود له الاية تخص منها اباحة الوطئ للاب عند الحاجة جارية ابنه وان كان اللام يستلزم ان يكون الولد وماله لابنه وانما قال في الاصح احتراز عما قاله ابو زيد انها لا تحتمل التخصيص ولما كانت الاشارة من جنس الكلام كالعبارة والعموم من اوصاف اللفظ قبلت العموم فقبلت التخصيص مصحح

دينين وفيه اشارة الى ان اكثر مدة الخيض عشرة يوما كما ذهب اليه الشافعي وهو معارض بما روى ابو امامة الباهلي عن النبي يوم انه قال اقل الخيض ثلثة ايام وليا ليهوا اكثره عشرة ايام وهذا ال بعبارته فترجح واعتذر بانه لا معارضة لان المراد بالشطر البعض لا النصف على التسوية ولو سلم فاكتر اعمار الامة ستون وربها ايام الخيض في الاغلب فاستوى النصفان في الصوم والصلوة وتركهما واجيب بان الشطر حقيقة في النصف واكثر اعمار الامة ثابتن ستين الى سبعين على ما ورد في الحديث وترك الصوم والصلوة مدة الصبي مشترك بين الرجال والنساء فلا يصلح سببا لنقصان دينين وله الى الودال باشارة عموم كالاول في الاصح حتى يحتمل التخصيص قال شمس الايمنة اما الثابت بامارة النقص فعند بعض مشايخنا لا يحتمل التخصيص لان معنى العموم فيما يكون سياق الكلام لاجله فاما ما يقع الاشارة اليه من غير ان يكون سياق الكلام له



قوله وهو الايداء وهذا مفهوم منه لغة لا قياسا لان المفهوم القياسي نظري وما نحن فيه ضروري  
فلذا ساء في فيه الفقيه غيره فكل من كان من اهل اللسان يفهم من لفظ اق على حصة الايداء بكون  
او كان من قوم في لغتهم هذا اكرام لم تثبت للحرمة في حق الايقال ينبغي ان تنبذ الحرمة وان استعملت  
في المعنى الثابت بالاجتهاد لكونه ظنيا اما ما عرف من النص لغة فلا بد من اعذاره كطهارة سور  
الوحشية بحسب ما يقيم النص لعدم الطوف مفتاح الحصول

فهو زيادة على المطلوب بالنص ومثل هذا لا يسح  
فيه معنى العموم حتى يكون محتملا للتخصيص ثم قال  
والاصح عندي انه يحتمل ذلك لان الثابت بالاشارة  
كالثابت بالعبارة من حيث انه ثابت بصيغة  
الكلام والعموم باعتبار التصيغة فكما ان الثابت  
بعبارة يحتمل التخصيص فكذلك الثابت بالاشارة  
وللهذا قلنا في اشارة قوله مع وعلى المولود في حق  
منها اباحة الوطى للاب جارية ابنه وان كان الام  
يستلزم ان يكون الولد وامواله ملكا لا بالاشارة  
**واما الدال بدلالة** فما دل على اللازم لا بالذات  
بل بمناط اي بواسطه على حكمه وقوله المفهوم  
صفة المناط اي مناط المفهوم بمجرة العلم باللغة  
لا المفهوم بالتركي الموقوف على الاجتهاد كما في القياس اللغة عرف  
المستنبط العلة قوله بمناط حكمه اخرج العبارة من حرمة  
والاشارة والاختصاص لا اللازم في كل من الاولين  
ذاته وفي الثالث متقوم وقابوا سطر بحسب ان  
يستأخر وقوله المفهوم لا بالتركي اخرج القياس  
فا

قوله فادل على اللازم واعلم ان هذا مفهوم  
مفهوم بوجبه ظاهر اللفظ وهو ما يفهم من  
الضرب من استعمال التاديب في محل  
قابل ومفهوم يؤدى اليه اللفظ وهو مفهوم  
المفهوم وكالايداء من ذلك وهو ايضا  
فان كل من كان من اهل اللسان يفهم  
ذلك والمراد المعنى الذي ادى الكلام  
اليه لا المعنى الذي يوجب ظاهر النص  
فان ذلك من قبيل العبارة كما اشير  
اليه في التقرير والبيان مفتاح الحصول

او بمنزلة الضموزي لا نأخذ انفسنا سكتة اليه في اول سماعنا هذا اللفظ  
الاجتهاد حتى اذا كان السامع ممن لا يعرف هذا المعنى من هذا اللفظ  
الا كما ان العبرة بالمنصوص عليه في محل النص لا بالمعنى لا نقول ذلك  
الحرمة لما تعلقت بالطواف بالنص وان كان سور الهرة

فانطبق الحكم على المحود وتوضيح التعريف ان قوله  
مثلا لا يقل لها اق يفيد حرمة الضرب والشم بدلالة  
فان التأنيف اسم لفعل بصورة معلومة وهو انظر  
ان آية بالتلفظ بكلمة اق ومعنى مقصود وهو الايداء  
وللتأنيف حكم هو الحرمة فانه ان آية بكلمة اق  
هو المعنى الوضعي الايداء وهو المعنى المفهوم من  
ذلك المعنى والعلة للحرمة ثم ان الضرب والشم وغيرهما  
فوق التأنيف في الايداء فيثبت الحرمة فيها ايضا  
بطريق الاول فالتنص قد افاد بمعناه الوضعي حرمة  
التأنيف وبمعناه معناه حرمة الباقي ولذا اي ولا نقرا  
مناط الحكم بدون التري يثبت بها اي بدلالة النص  
الحدود والكفارات فان الحدود شرعت عقوبة  
وجبة على الجنائيك التي هي اسبابها وفيها معنى الظهور  
ايضا بشهادة صاحب الشرع والكفارات شرعت  
ما حلت للثام الحاصلة بارتكاب اسبابها وفيها معنى  
العقوبة والترجي ايضا كما سيأتي ان شاء الله تعالى  
ولا مداخل للراي في معرفة مقادير الجرائم وآثارها ومعرفة

قوله فادل على اللازم واعلم ان هذا مفهوم  
مفهوم بوجبه ظاهر اللفظ وهو ما يفهم من  
الضرب من استعمال التاديب في محل  
قابل ومفهوم يؤدى اليه اللفظ وهو مفهوم  
المفهوم وكالايداء من ذلك وهو ايضا  
فان كل من كان من اهل اللسان يفهم  
ذلك والمراد المعنى الذي ادى الكلام  
اليه لا المعنى الذي يوجب ظاهر النص  
فان ذلك من قبيل العبارة كما اشير  
اليه في التقرير والبيان مفتاح الحصول

قوله ولا مداخل للراي في معرفة مقادير الجرائم وآثارها ومعرفة  
ان يثبت به الحدود والكفارات كما ثبت بالكتاب والسنة ولان الدلائل التي قامت على حجة القياس لما تنصلي بين  
موضوع الى ان يجمع ما بين ولم يوجد قلنا ان الحدود والكفارات مقادير ولا مداخل للراي في معرفة المقادير ولا  
الحدود مما يندرج في الحكم من غير ان يثبت بها اسبابها وفيها معنى الظهور ايضا بشهادة صاحب الشرع والكفارات شرعت  
ما حلت للثام الحاصلة بارتكاب اسبابها وفيها معنى العقوبة والترجي ايضا كما سيأتي ان شاء الله تعالى ولا مداخل للراي في معرفة مقادير الجرائم وآثارها ومعرفة



لا يقال الاصل هو النورة بعبارة الوحدة وهو ليست جزءا  
 مما فوقها الا بصفة الاجتماع لانه منبوعا وكيف وان الظاهر  
 العوم ولو سلم فثمة ايضا من منع في القياس بالاجماع  
 وأشار الى السابقيه قوله ونشوتها الى الدلالة قبله الى  
 قول والقول ظن بعض اصحابنا واصحاب الشافعي بالقياس  
 وغيرهم انها قياس فقالوا الدلالة قياس جلي لانه وجد هذا اصل  
 وهو النافذ فذبح وهو الضرب مثلا وعلى جامعة مؤثرة وهو  
 الاذى فكان قياسا اذ لا معنى للقياس الا ذلك لكن المعنى المؤثر  
 في البناء في شرح  
 يعني لان المنصوص عليه هو النورة بعبارة  
 الوحدة والانفة اذ بل المقصود عدم الاعطاء  
 مطلقا سواء كان بصفة الانفراد والاجتماع  
 المنار القياسي ظني في الاصل وقطعية بعارضي  
 بان وقع سند الاجماع او يكون العلم منصوصة  
 وبه قال صاحب التحقيق مفتاح الوصول

اجل كغير الاعراب في الملحق به اي بالاعراب المنصوص  
في تجزؤ الكفارة عليه بسبب الجنائية على صوم رمضان  
فان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد اوجب الكفارة  
على اعرابي جامع في شهر رمضان عمداً ومن المعلوم  
وهو موجود في الاكل والشرب ياهلك جرمة الصوم  
فيهما رمضان والام يظهر عن ان لا يوجب الكفارة  
من جرمه في اللغة اذ العا







كفارة الفطر الغالب فيها معنى العقوبة قال بعض  
 الافاضل حكم التوال بدلالة ايجاب الحكم قطعاً مثلها الى العبارة  
 ثم قال وحاصله امران التنبية بالادنى على الاعلى او شي والاشارة  
 على ما يساويه اما الاعلى فنوعان قطعي جلي ان اتفق  
 على طريق تعيين مناط وظني خفي ان اختلف فيه  
 ثم قال ان قيل اشبه الفهم في هذه المسائل على فقيه  
 مبني في طريق الفقه بعد ان بلغه الادلة فكيف يكون  
 مفهوما لغويا ومناطاً قطعياً صالحاً لاثبات ما يثبت  
 بالاشبهات اجيب بما سلف ان معنى لغوية عدم  
 توقف فهم مناطه على مقدمة شرعية لا فهم كل احد  
 معنى قطعية قطعية مفهومة ميتة لغة بالمعنى المذكور  
 كالجناية من سؤا الاعلى لا قطعية دليل قطعية  
 ولا قطعية تعدى الحكم الى المحقق ولا قطعية كونه  
 اعلى او ما اقول في حيث اتا اول فلان فصيحه  
 الى قطعي وظني غير مستقيم لما عرفت ان عدم القطعية  
 يوجبها الى الاجتهاد او اما ثانياً فلا بد من الف كما قال  
 اولاً حكم التوال بدلالة ايجاب الحكم قطعاً مثلها الى العبارة  
 فان والاشارة

برز الرجل في العلم بغيره براء براء وفاق نظر

الافاضل يعني المقيدة بالادنى العينية

فان هذا القائل قد اختار اثماً على الاطلاق فيبيان القطع  
 واما ثانياً فلان المناطية اذا لم يكن قطعياً لا يكون  
 المناط قطعياً فان قطعية الحكم تابع لقطعيتها  
 ادليل ولا شك ان المراد بالمناط ليس نفس العلة  
 بل مع وصف المناطية واما رابعاً فلان تعدى الحكم  
 الى المحقق اذا لم يكن قطعياً لم يصح قوله اولاً وحكم  
 التوال بدلالة ايجاب الحكم قطعاً فان المراد بالحكم  
 حكم الفروع لا يقال الظن من اختلاف فهم في ان طريق  
 فهم المناط الى ان شيء يفضي مثلاً الظن في مورد جوين  
 الاعرابي من الاختلاف في ان طريق فهم المناط  
 يفضي الى انه الجناية المطلقة او العقوبة لانا نقول  
 ان الظن اننا شيء من الاختلاف انما يسوب بالنظر الى غير  
 المستثنين كما لا يخفى وليس الكلام فيه وانما يسوب في النظر  
 بالنظر الى المستعمل وذلك لا يفيدوه فالصواب ان يترك  
 التقسيم الى القطعي والظني ويقال في جواب السؤال  
 ابتداءً اشتباه الفهم في مسائل الجوزية لا في مسائل  
 قطعية الاصل بل اشتباهه لا في مسائلها ايضا فان

فان صواب ان يترك التقسيم بان يقول  
 وحاصله امران التنبية بالادنى على الاعلى او بالشي  
 على ما يساويه ثم يقول ان قيل اشبه الفهم اه  
 ثم يقول في جواب السؤال هكذا اشتباه  
 العلم الاخر ما ذكره المص وهو ظاهر معناه

في الاصل



**قول** مثاله ثبوت الكفارة يعني مثال تعارض الاشارة والدلالة ما قاله الشافعي ان الكفارة تجب في القتل العمد لانها وجبت في الخطاء للجناية مع قيام العذر بقوله تعاوم قتل مؤمن خطاء الآية فلا تجب في العمد ولا عذر فيه كان اوله مصحح

الآية فانه من غير العمد وجوب الكفارة فيه لانه مما جعل كل جزاء بهنم اذ الجاء اسم للمكمل التام فلو وجبت الكفارة فيه لكان المكمل من غير بعض النقص انتفاء الكفارة بالاعذار على الدلالة وهذا محقق وهو ان قوله تعالى في القتل الخطاء كفاة الا وهو لا ينضم ان يكون كونه كفاة القتل الخطاء او كفاة الا وهو لا ينضم ان يكون كفاة الا على شيء غير ثابت بدلالة النص وانما هي بطريق الاجتهاد فتشاح الحصول

قد اشتهر عليه قطعية العيام قبل التخصيص ولم يضر ذلك بقطعيتها عندنا <sup>او سده</sup> ان الاحتمال اذا لم يثبت عن التويل لا يغنيان به كما سبق غير مرة فكل سيلة ادى فيها احد المجتهدين دلالة الشك فمضى عنده قطعية <sup>حتمال</sup> التويل اعتبره غيره ليس بناش عنده عن التويل فلا ينافي القطعية ثم الولاية وان كانت مفيدة للقطع كالاشارة لكننا دون الاشارة عندنا المعاصرة في النكاح بالاشارة بقدم على الثابت بها لان في الاشارة النظم والمعنى وفي الولاية المعنى فقط فبقى النظم لما عن المعارض مثاله ثبوت الكفارة في القتل العمد بدلالة قوله ورد في الخطاء فيعارضه قوله تعاوم من يقتل مؤمنا متعمدا فجزأه جرمهم حيث جعل كل جزاءه جرمهم فيكون اشارة الى نفي الكفارة فخرجت على الولاية فان قيل المراد جزاء الاخرة والآل كان فيه اشارة الى نفي القصاص اجيب بان القصاص جزاء المحل من وجه والجزاء المضاف الى الفاعل هو جزاء فاعلم من كل وجه ولو سلم فالقصاص يجب بعبارة النص

ط وهو قوله مع من قتل مؤمنا خطئا فخرج به رغبة مؤمنة ودية مستمرة الى الابد بناء على ان اضافة المصدر يفيد الحصر كما في ضربي زيد في الدار صحيح لان الجزاء اسم للمكمل القائم على ملكية فلو اوجبت الكفارة لكان جرمهم بعض الجزاء لا كلمة فخرجنا الاشارة ابن مالك

في مقتول  
هو القاتل  
الواردة فيه  
بالموتين والاولى بالآية الثانية الموتين



الوارد فيه ويتنوع تخصيصه بالاتفاق كغيره اختلفوا في  
سبب الامتناع قيل لعدم عمومها لان العوم والخصوص  
من عوارض الالفاظ فاذا لم تعتم لم تحصر لان تخصيص  
فرد العوم وقيل العوم ليس من خواص الالفاظ  
بل يجري في المعاني ايضا فامتناع تخصيص الدلالة  
ليس لعدم عمومها بل لاجل انه اذا ثبت معنى النص  
علة للحكم لا يحتمل ان لا يكون ذلك المعنى علة له في  
بعض الصور لان المعنى شيء واحد لا تعدد فيه صلا  
فلو قلنا بالتخصيص لا يكون علة لهذا الحكم في  
بعض الصور فيلزم كونه علة لحكم غير علة له وهو  
محال **واما الدال باقتضائه** الاقتضاء اطلب  
يقال اقتضيت الدين اي طلبته وسمى **المقتضى مقتضى**  
لان النص طلبية كما سيظهر فادل على اللازم بهذا بناء على  
الدلالة والحذوف وبعض صور العبارة والاشارة  
الحاجة اليه خرج به الدلالة وبعض صور العبارة  
والاشارة شرعا خرج به الباقي فانطبق الحد على  
الحد وذو هذا القيد مما اعتبره في الاسلام وشمس اللامعة

صاحب البيان في بيانه ان التخصص في بيان اصل  
الكلام غير متناول له ولكن الثابت باله لانه ثابت  
بمعنى النص لغة وبعد ما كان النص متناولا لغة  
لا يبقى احتمال كون غير متناول وانما يحتمل اوجبه  
من ان يكون موجبا الحكم بدليل يعرض عليه وذلك  
يكون نسخا لا تخصصا ولا يكون هذا مباح  
تخصصي احله وهو جائز عند بعض متاخرنا  
بدليل ان القاضي المازني يجوز تخصصي القلة  
وان لم يجوز تخصصي دالة النص لما عرفت  
والمعنى لا يقبل العموم فلا يقبل التخصص  
فقد بان منه انه ثابت في البيان  
حق البيان مهتاج

بأنه لا يجوز له أن يوجب حرمته التامة في نفسه  
ولا يرى من الشرع وجوب ذلك عليه ولا يرى وجبا  
لأحكامه لم يمنع من ملكية غيره فلا بد من مال يوجب حرمته ويمنع  
والمقتضى في هذه القضية وهو المنفعة والاشتراك بينهما  
سواء بينهما وبين ذلك المشرط والاشتراك بينهما وبين  
سواء بينهما وبين ذلك المشرط والاشتراك بينهما وبين  
من الاشتراكات التي ثبتت عند ابن مالك

فمقتضى بصيغة الفاعل بالالتصميم كلاما  
الآلة بتقديره وذلك التقدير هو  
المقتضى بصيغة المفعول  
اصول ابن الحاجب

في قوله تعالى يا أيها النبي  
ما كان لك على الناس جناح



منها ما لم يثبت وقوله تعالى ولو قال يا بشرى  
يا بشرى لا يقال المقتضى للمقدرا قد ثبت شرعا  
فصار كانه قال مع عبودك  
منها ما لم يثبت وقوله تعالى ولو قال يا بشرى  
يا بشرى لا يقال المقتضى للمقدرا قد ثبت شرعا  
فصار كانه قال مع عبودك  
منها ما لم يثبت وقوله تعالى ولو قال يا بشرى  
يا بشرى لا يقال المقتضى للمقدرا قد ثبت شرعا  
فصار كانه قال مع عبودك

فألوجه ان يقدر اقول في هذا التقدير كبرية  
مؤنة وفيما ذكره صاحب التلويح ليس بهذه  
المشابهة ولا يخفى ان ما هو اقل مؤنة اولى واعلم  
لهذا امر بالتامل ففتح للصول



قوله فلا يشترط القبول فيه بحث وهو ان يزيل على القبول شرط في  
 اصل البيع وليس كذلك بل هو مسمى له وايضا اذا ثبت البيع المقتضى ثبت لازمه  
 فمقتضى القبول والائتم الخلف لان انتفاء اللازم يستلزم انتفاء المقتضى وقد  
 فرضنا وجوده واجيب عن الاول بان المراد بالشرط ما يتوقف عليه الشيء  
 سواء كان شرطا اصلا جابرا او ركنا او موقفا من ارادة العام تجاز شائع  
 وعز الثاني عن ان القبول من لوازم البيع فانه جائز  
 الا انتفاءه كما في بيع النعاطى معصاة

قوله ان يبيع عن الام خلافا  
 للكرخي معناه للقبول

واثما قيد بالقبض في السهبة لان القبض  
 في البيع الفاسد وان كان شرطا لكنه  
 يحتمل سقوطا حتى يقع العتق عن الام  
 فيها اذا قال اعتق عنى بالدينار ورطل  
 من الحجر لان القبض ليس بشرط اصلي  
 في البيع الفاسد

قوله بلا عموم خلافا لما في  
 علم ان العموم ليس بلازم بالاجماع وانما الخلاف  
 في عموم له فقال الشافعي يجوز ان لا يقتضى  
 ثابت بالنقص فكان مثله حتى كان الحكم الثابت بمنزلة  
 الثابت بالنقص لا بالقياس فيجوز عمومهما كما في النقص  
 وقلنا العموم من اوصاف النظم وعواضله ولا نظم  
 له حقيقة فلا يجوز له العموم لان ثبوته بالضرورة  
 وما ثبت بالضرورة يتقدر بقدرها فلا حاجة الى اثبات  
 ضرورة صفة الكلام على اصل وهو عدم كمال القيمة ايج للحاجة وهي سد الرمي فيبقى في حقه من الحمل والتمويل والشيء  
 على الوجه كذا ذكره فيمنع الائمة وذكر الغزالي في المستطفي لا عموم للمقتضى بل للعموم لا لالفاظه لان اللفظ الذي يتضمنها الالفاظ  
 ضرورة وفي بعض كتب اصحاب الشافعي متى دل العقل والشرع على اضرار شيء في الكلام صيانة له عن التكذيب وخوجه وعنه

قوله فلا يشترط القبول فيه بحث وهو ان يزيل على القبول شرط في  
 اصل البيع وليس كذلك بل هو مسمى له وايضا اذا ثبت البيع المقتضى ثبت لازمه  
 فمقتضى القبول والائتم الخلف لان انتفاء اللازم يستلزم انتفاء المقتضى وقد  
 فرضنا وجوده واجيب عن الاول بان المراد بالشرط ما يتوقف عليه الشيء  
 سواء كان شرطا اصلا جابرا او ركنا او موقفا من ارادة العام تجاز شائع  
 وعز الثاني عن ان القبول من لوازم البيع فانه جائز  
 الا انتفاءه كما في بيع النعاطى معصاة

قوله ان يبيع عن الام خلافا  
 للكرخي معناه للقبول

واثما قيد بالقبض في السهبة لان القبض  
 في البيع الفاسد وان كان شرطا لكنه  
 يحتمل سقوطا حتى يقع العتق عن الام  
 فيها اذا قال اعتق عنى بالدينار ورطل  
 من الحجر لان القبض ليس بشرط اصلي  
 في البيع الفاسد

قوله بلا عموم خلافا لما في  
 علم ان العموم ليس بلازم بالاجماع وانما الخلاف  
 في عموم له فقال الشافعي يجوز ان لا يقتضى  
 ثابت بالنقص فكان مثله حتى كان الحكم الثابت بمنزلة  
 الثابت بالنقص لا بالقياس فيجوز عمومهما كما في النقص  
 وقلنا العموم من اوصاف النظم وعواضله ولا نظم  
 له حقيقة فلا يجوز له العموم لان ثبوته بالضرورة  
 وما ثبت بالضرورة يتقدر بقدرها فلا حاجة الى اثبات  
 ضرورة صفة الكلام على اصل وهو عدم كمال القيمة ايج للحاجة وهي سد الرمي فيبقى في حقه من الحمل والتمويل والشيء  
 على الوجه كذا ذكره فيمنع الائمة وذكر الغزالي في المستطفي لا عموم للمقتضى بل للعموم لا لالفاظه لان اللفظ الذي يتضمنها الالفاظ  
 ضرورة وفي بعض كتب اصحاب الشافعي متى دل العقل والشرع على اضرار شيء في الكلام صيانة له عن التكذيب وخوجه وعنه

جميعا بطريق العموم خلافا للثابت في ان المقتضى  
 على لفظ اسم الفاعل عنده ما يتوقف صدقه او كونه  
 شرعا او عقلا او لغة على تقديره وهو المقتضى  
 اسم المفعول فاذا وجد تقديره من متعدد مستقيم  
 الكلام بكل واحد منها فلا عموم له ايضا مع انه  
 لا يصح تقديره بجميع بل يتقدر واحد بدليل فان لم  
 يوجد دليل معين لاحدهما كان بمنزلة الجمل فيحتاج الى البيان في الجمل  
 ثم اذا تعين بدليل فهو كالمذكور لان المذكور  
 والمقدر سواء في اخادة المعنى فان كان من صيغ  
 العموم فعام والا فلا فعلى هذا يكون العموم  
 صفة اللفظ ويكون اثباته ضروريا لان مدلول  
 اللفظ لا ينفك عنه وانما قلنا بعدم عموم  
 المقتضى لانه اي المقتضى اسم مفعول ضروري  
 صير اليه تصحيا لا للمنطوق والضرورة ترتفع  
 باثباتك فتد فلا دلالة على اثباتك ما وراه فيبقى  
 على عدمه لا صلي عنه المسكوت عنه ولان العموم  
 للفظ اي يختص به لا يوجد في المعنى كما سبق

تقديره يستقيم الكلام بانها كان لا يجوز اضرار الكل وهو المراد من قولنا لا عموم للمقتضى اما لو تعين واحد من  
 تلك التقديرات بدليل كان ظهوره في العموم والخصوص حتى لو كان مظهرا عما كان مقدرا كذلك وان كان  
 حاصرا كما في البيان معناه للحصول







والأقول الموجب والحق المحتمل كما سبق في باب في ضمن  
الامر وله تجزئية الثالثة في المقتضى بهذا الاعتبار  
قولك ولم تجزئية الثالث دفع لما يقال لم تجزئية  
الثالث في المقتضى بهذا الاعتبار لا باعتبار العموم  
وتقرير الدفع انه لم تجزئ لانه مجازاه مصاح الوصول

في المحال لا تنقذ الى التقصان والكمال  
كالشيء فانه في نفسه غير متصور بل المتصور الشره كالبحر  
وهو لا يقدر على التقصير  
ولا تنص اليها المحل وجهاً ان تقطع  
يرجع الى الملك وانقطاع يرجع الى  
المحل كما ذكرنا في غير هذا المقصود  
وهو لا يقدر على التقصير  
ولا تنص اليها المحل وجهاً ان تقطع  
يرجع الى الملك وانقطاع يرجع الى  
المحل كما ذكرنا في غير هذا المقصود  
وهو لا يقدر على التقصير



قوله كما اذا قال ان اغتسل ونوى غطيل الفاعل لا يصدق لان الفاعل مذكور اقتضاء لان الصيغة مبنيّة  
للفعل ولا دلالة لها على الفاعل من حيث اللغة فتبطل نيته كذا في الجامع البرهاني وقال في البيان لم يصدق  
قتضاء ولا دلالة وعرايه يوسف انه يصدق دلالة لانه نوى التخصيص في المصدر وقلنا انه ذكر الفعل لا السبب  
بل ثبت السبب مقتضى لان الاغتسال يقتضي سببا ولا عموم للمقتضى فتبطل مفتاح الوصول

واقتتل ولو سلم اتصلا به فلا نسلم تنوعه به فكيف  
وتنوعه بالعدو فيكون اصلا في التنوع فلا يثبت بقوله انت  
مقتضى والالكان تبعا ولكن تنوعه بغيره لا يكون  
محتلا للطلاق فانه لا يتشوع الى مزيد الملك بانقضاء  
العدة والى مزيد المحل بكمال العدو وليس شي منهما محتملا  
نفسه وتبطل كما تبطل نيته التثنية في اعتدوى وانت في العدد  
وطمئت نيته تخصيصه فاعلم كما اذا قال ان اغتسل  
التيه في هذه التار فكذا افنوى تخصيصه الفاعل بان قل

عنيث فلا نادونه غيره فالتثنية باطله قضا  
بالاتفاق ودلالة التي رواية عن ابى يوسف ومفعول فلا دلالة  
كما اذا قال ان اكلت او لا اكل فنوى طعاما دون طعام  
فانرا باطله كما سبق وسبب كما اذا قال ان اغتسل  
واراد الاغتسال عن الجنابة فانرا باطله وحال  
حال قيامه وصفه كما اذا قال لا استزوج ونوى  
كوفية او بضيعة في السمين متعلق بالتخصيص  
فان قيل ينفذ هذه الامور انما تثبت بطريق

قوله فادى باطله كما سبق لان الاكل اسم  
للفعل والمأكول محله والفعل لا يكون بدونه كما اذا قال له اجل قائم لا اكله هذا الرجل فنوى  
محله فثبت المحل مقتضى وحسنه بكل طعام  
لحصول الخلق عليه فلا يكون من باب العموم  
قوله فنوى طعاما دون طعام  
لم يصدق عند الاقتضاء ولا دلالة  
لان طعاما ثابت اقتضاء لان  
الاكل اسم للفعل والمأكول محل الفعل والفعل  
لا يكون اسما للمحل ودللا عليه لغة لكن الفعل  
لا يكون بلا محل فثبت المحل مقتضى في حوا  
ما تعلق به من الاكل ونسبة النية از هو فاعلم وادى الملفوظ غير ثابت فتلغز قوله فان قيل  
حاصل ان كون مسئلة الاكل ونظيره من قبيل المقتضى على قول من قسم المقتضى بما ثبت لصحى الكلام شرعا وعقلا  
ظاهرا وما على قول من جعل المقتضى امر شرعا فهو مشكل لان اقتضايا الاكل الى الطعام لا يستفاد من الشرع بل  
يعرفه من لم يعرف الشرع اصلا مفتاح الوصول

قال في الحاشية قال الاموي في الاحكام فان قيل يلزم على ما ذكرتموه الزمان والمكان فان حقيقة الاكل لا يتم غنيا  
واغنيا بالنسبة اليهما ومع ذلك لو كانا معنيين فانه لا تقبل قلنا لا نسلم ذلك وان سلمنا  
فالفرق حاصل وذلك لان الفعل وهو قوله اكلت غير معنوي الزمان والمكان بل هو من ضرورات الفعل فلم يكن  
الفعل دالا عليه بوضوح فلذلك لم يقبل تخصيصه لفظه به لان التخصيص عبارة عن حمل اللفظ على بعض  
الاشياء لا على جميعها اذا جعل التوقف عنهم من الشرع والعقل واما قوله مدلوله لانه خلاف المأكول على ما سبق

بالشرع فلا اذ يعرف ما ين لم يعرف الشرع اصلا قلنا الصحة  
الشرعية موقوفة على الصحة العقلية وحي على المقتضى  
فيكون الجلف على الاكل مثلا موقوفة على اعتبار المأكول  
مكان كما اذا قال لا اخرج ونوى مكانا دون مكان  
وزمان كما اذا نوى في المثال المذكور زمانا دون زمان  
فان هاتين النيتين باطلتان باتفاق بيننا وبين  
الشافعي وان منعه الاموي ثم سلم وتبين الفرق  
ولذا اورد هاتان الصورتان بالاتفاق بخلاف الصور  
السابقة فانه يقول بجواز التخصيص فير لان  
نفي الحقيقة يستلزم نفي كل فاعل ومفعول بسبب  
وحال وصفه ولذا يحتمل بكل من الصور  
وذلك معنى العموم فوجب قبوله للتخصيص  
قلنا منقوض بالمكان والزمان فان نية التخصيص  
فيها باطله بالاتفاق والمحل مكسبة على ان دليله  
لا يفيد العموم المعنى والكلام في العموم الذي هو

قوله والمصدر المنفي جواب عايق المصداق في ذكر الفعل مذكور لغة لا اقتضاء  
وهو مذكور في موضع النفي فيصير عاما فيصح فيه التخصيص كما لو قال ان اغتسل  
اغتسلا وان اكلت اكلتلا وتقرر الجواب ان المصدر الثابت في ضمن الفعل  
وهو الذي يتوقف عليه الفعل توقف الكل على الجزء هو الدال على نفس الماهية  
دون الافراد اذ لا دلالة في الفعل على الفرد بل على مجرد الماهية مع مقارنة الزمان  
فلا يكون عاما فلا يقبل التخصيص مفتاح الوصول



**قول** الا اذا تنوع يعني ان ذلك المصدر لا يعم في جميع الاوقات والوقت تنوع في يوم فيصبح نية نوع دون نوع وذلك كما كانت يعني اذا حلف لا يكفلانا ولا نية له كاليمين واقعة على البيت والدار منهما على سبيل الخاطئة وذلك اني اسكننا بيتا او دارا محل واحد في بيت لان جميع الدار سكن واحد ولو نوى بيتا واحدا صحت نيته ولم يحث بالمسكنة في الدار وكان ينبغي ان يفوت نيته لان المسكن غير ملغوظ بل ثبت اقتضاء انها صحت من حيث انه نوى محتمل كلامه لان المسكنة فعل يقوم بهما بانصال فعل كل بفعل صاحبه ويحصل ذلك في بيت واحد على الكمال واما في الدار فيحصل الاتصال في تعابع السكنى من اقامة الماء وغسل الثوب ونحوها لا اصل السكنى واذا لم ينو شيئا يحث بمجاز السكنى لان السكنى في دار واحد تسمى مسكنة عفا وان كان كل واحد سكن في بيت والمسكنة في بيت واحد يحث بعموم الجاز فاذا نوى البيت الواحد فقد نوى نوعا من المسكنة فتصح كذا في البيان مصاحح للمصنوع

**وان ثبت لغة لا اقتضاء لانه جزمه** ولول الفعل لا يعم كما لا يعم المقضي لكن المفهوم من ظاهر كلام الجامع انه يعم حيث قال لو قال ان خرجت فكذا نوى السفر خاصة صدق ديانة ووجهه صاحب الكشف بان ذكر الفعل ذكر المصدر وهو مذكور في موضع التثنية فيم فيقبل التخصيص الا اذا تنوع ذلك المصدر في يترجم نية نوع دون نوع خلافا للقاضي ابي حنيفة كالمسكنة فاقترأ ما تنوعت الى كاملة وحي ان يسكن في بيت واحد فنية البيت

بل يوجب نية الواحد لا يكون من بل يعم المقضي لا بعينه وقاصرة وحي ان يسكن في دار واحدة صح من بل يوجب نية الكاملة اذا قال لا اسكن فلانا بنا على ان تمام الكلام العام بل من الاطلاق وان وقع على الدار بل نية والخروج في ذلك ما تنوع الى موكب خاص وبغيره صح نية الموكب بخلاف ما لو نوى في الاول المسكنة في مكان بعينه وفي الثاني الخروج الى مكان بعينه حيث لم يشغل شيئا أصلا وهو الصحيح لا ما ذهب اليه صاحب الكشف ولا ما ذهب اليه ذهب اليه ابو حنيفة فاما الاول فلما سألته ان لا في الحقيقة بنا في اثبتك بعض الافراد وما ذكر في الجامع لم ينفع

**قول** خلافا لما لو نوى في الاول المسكنة بعينه حيث لا يوجب نية وهذا معنى قولهم في الاسم لا يعم نية لو نوى شيئا بعينه مفتاح الوصول

**قول** فانما اظهرت نعم كما لو قال ان اغتسل احد ونوى تخصيص الفاعل بصدقة ديانة لا قضاء لان الفاعل مذكور وهو مذكور في موضع النفي لان الشرط فيه معنى النفي فيقبل التخصيص وانما لا يصدق قضاء لانه خلاف الظاهر فيه تخفيف عليه وكذا لو قال ان اغتسلت غلا ونوى من الجنابة يصدق ديانة لانه مذكور في موضع النفي وهو اسم لفعل وضع لم يقبل اسبابه وليس بمصدر فيجب كنه خلاف الظاهر العوم فلا يصدق قضاء كذا ذكر قولم الذين البخاري وفي الجامع البرهان لو قال ان اغتسلت اغتالا ونوى التخصيص تصح لان المصدر يقوم مقام الاسم وكذا اسم عموم فتصح نية ديانة بخلاف قوله ان اغتسلت لان المصدر فيه غير مذكور صريحا وان كان مذكورا معنى فلا يقوم مقام الاسم وكونه مذكورا معنى في حق الفعل لا في اقامته مقام الاسم لا يقال ان لم تصح من حيث انه تخصيص ينبغي ان تصح من حيث انه متنوع الى نفل وفرض وتبرؤانا نقول انه غير متنوع في نفسه لانه نفل البدن وتلك الاوصاف زائدة لا يتألف اللفظ فلم يعمل النية وقد يقال احتمال اللفظ من باب اللغة وهذا المتنوع من حيث الشرح مفتاح الوصول

**قول** لوجود المحلوف عليه لا للعموم فانه لو نوى هذه الاعمال بدون المذكورات يحصل النية ايضا كما ان خبر اليه في المبسوط مفتاح الوصول

لم ينفع فيه نفس الحقيقة بل نوع منه فان الخروج كما تنوع الى نوعين صح نية آخره ديانة وان لم يصح قضاء فيه من التخفيف واما الثاني فلان النوعين كما تنافيا بحيث لم يمكن اجتماعهما معا واري الجس من حيث تحققة لامن حيث هو يوجب ان يثبت احدهما الا اذا اظهر استثناءا تها بقي بعد الاستثناء الاول يعني ان المصدر الغير المتنوع لا يعم الا اذا اظهر بان يقال مثلا لا اكل اكلا ونوى اكلا دون اكل يصح كما المذكورات من الفاعل والمفعول وغير ذلك فانها اذا اظهرت نعم ايضا فيصح تخصيصها ولو وردت في غيره المسائل يحث بالنظر الى كل فاعل ومفعول وغير ذلك ويبدأ دليل العموم اجلب عنه بقوله والحديث بكل اي بكل جزئين جزئيات المصدر والفاعل والمفعول ونحو ذلك في كل من التصور المذكورة لليعين لوجوه المحلوف عليه في تلك الجزئيات لا للعموم المنافي للامتناع ونفي نفس الحقيقة فان قلت لا شك في صحته قولنا ان اكلت او لا اكل الا خبرا وان اغتسلت الا عن جنابة



**قول** وتحقيق مذهبا قال في حواشيه على التلويح لسمنا ان المصدر موضوع للجنس لكنه يحتمل غيره حتى انه ينصرف عنه الهم بالليل كالاكتفاء وخمسة كما في قوله تعالى ان نظن الاظنا فلعلهم يجتمعون لعموم ما صح الاستثناء وهذا هو المحتمل لما ذكر في الجامع فان لما كان محتملا صدق من نواه ديانة ولما كان خلاف الظلم بصدق قضاء فذكر المصدر ههنا دليل على العموم كالاكتفاء ثم والمحصل ان المصدر المذكور صريحا في سياق النفي يفيد العموم قطعاً فاذا كان تأكيداً للمصدر الضمني حمل ايضا على العموم ولا يلزم منه صحة الضمني على العموم ابتداء بلا قرينة ثم قال في هذا التحقيق لمذهبا لا ما قال في فصول البدايع ونظرة الفرق بين فرائد لاربي فيب بالفتح والرفع عما علم فيما من الفرق الواضح بين الجنس المساوي للفرق المنتشرة ونفا بين الفرد المقيد بالابهام وذلك لا يقتضي فساد ما ذكر في الجامع وايضا لا وجه للتنظير القرائين لان عدم احتمال التخصص في قراءة الفتح لكون اللفظ نصفا في العموم والاستغناء وعدم احتماله في الفعل المنفي لا يقتضي انفاء العموم والاستغناء فك بينهما هذا كلامه ولا ينبغي ما بين كلاميه من التراجع ولقد شنع المصنف في اواخر بحث حروف الروج حواشيه على صاحب التلويح ان ما ذكره عنه مخالف لما قاله ههنا ولا يليق منه لئله مع انه انى مثله وهذا الشنع من كل شنيع واقبح من كل قبيح مصحح

**قول** فلا يراد بالقرين والافعال غير المذكور في كلام المصنف شك في قوله ايضا

بالفتح لا رجل في الدار بل رجلان او رجال ولا يصح بالفتح نحو لا رجل بل رجلان او رجال فاندفع ما ذكر في التلويح ان المتن في قوله لا اكل اكل للتأكيد والتأكيد تقوية الاول من غير زيادة فهو

**قول** ثلثة اقسام ما اضرم ضرورة صدق المتكلم لقوله عليه السلام رفع عن امتي الخطأ والنسيان وما اضر لصحته عقلا لقوله تعالى واسئل القرية وما اضر لصحته شرعا كقولك اعتق عبدك عنى بالف وسئل الكل يقتضى وقالوا في تعريفه جعل للنطوق والمنطوق والتصحيح المنطوق وهو مذهب القاضي ابي زيد لانه عرف بان مقتضى زيادة النص لم يتحقق معنى النص بدونها فاقضاهما النص لم يتحقق معناه ففي تعريفه هذا دخل المحذوف ايضا وقالوا جميعا بجواز عمومه غير القاضي مصحح للحصول

ايضا لا دليل الا على الماهية وعلا منه ان عاتة الاصوليين من اصحاب المتقدمين واصحاب النقي والمقتضى جعلوا ما اضر ضرورة ثلثة اقسام ما اضر ضرورة صدق المتكلم وما اضر لصحته عقلا وما اضر لصحته شرعا وسئل الكل مقتضى وبهنا قسم رابع وهو ما اضر لصحته لفظا كحذف المبتداء وانجز فصل الشرط في مثل ان زيد قام وامثال ذلك ومن هذا القبيل التثنيات وقالوا في الاقسام في الاسلام وتسمى الائمة وحيد للاسلام ابو اليسر وصاحب البيهقي وقالوا المقتضى ما اضر لصحته الكلام شرعا وجعل ما وراءه محذوفاً ومفعولاً واحيداً مهننا حرامهم اصبحت الى بيان علامته يتميز بها المقتضى عن غيره فقبيل وعلامته اي علامته المقتضى ان يصح به المذكور ان يتوقف على اعتبار صحة الكلام المذكور شرعا اي يصح من جهة الشرع لا اللغة بخلاف المحذوف والمقتضى قال الامام شمس الائمة المحذوف غير المقتضى لان من عادة اهل اللسان حذف بعض الكلام للاختصار اذا كان فيما بقي منه دليل على المحذوف ثم نبوت المحذوف من هذا الوجه يكون لغة نبوت المقتضى

**قول** بخلاف المحذوف والمضمر الاضمار ما لا انفي اللفظ كقوله وليلة اي وبيت ليلة وقوله الله لا فعلى بالجر والمحذوف بخلافه كقوله تعالى واختار موسى قومه مصحح للحصول







قسم الشافعية المفهوم الى مفروم موافقة وهو ان يكون المكسب عند اي غير المذكور موافقا للمنطوق  
اي المذكور في الحكم اشباتا ونفيا والى مفروم مخالفة وهو ان يكون مخالفا له فيه

لأنه يقع الاحتياج الى علمه ايضا لرفع  
حسنة الخصوم وقدم الاستدلال الصحيح  
بأنه يكون مطلوبا  
بنفسه التظلم بخلاف القيد لا اعنو المعارضة فان دلالة  
التصرح تتبرح عليه بثبوت بناء على الحاجة والضرورة  
لما فرغ من الاستدلال بالاشباه اذ ان  
يبين فساد وجوه يستدل بها بعض العلماء فقال استدل  
بوجوه اخرى غير ما ذكر فاسد عندنا منها مفروم مخالفة

وهو ان يكون المكسب عند مخالفا للمذكور في الحكم  
اشباتا ونفيا ويستعمل ايضا دليل الخطاب وقد ذكرنا  
له شواهد ان لا يظهر اولوية المكسب عنه بالحكم  
او ما وافقه والا استلزم ثبوت الحكم في المكسب  
عنه وكان مفروم موافقة لا مخالفة ومنها ان لا يكون  
خارجا يخرج الاغلب المعتقد ومثل ورأيكم اللاتية في  
جوركم فان الغالب كون الربائب في الجور فاما

فان العلم ان لا يصح حرم الربا يثبت على اذواج الامم  
ووصفين يكونون في جورهم اخراجا للكلام  
مخرجة العادة فانها جارية بكونهم في جورهم  
فلا يدل الوصف على ان الحكم على عبادهم  
كما انه عليه السلام سئل عن وجوب الزكاة في الدبل السائمة مثلا فقال  
بناء على السؤال او بانه على وقوعه الحادثة في الدبل السائمة مثلا فقال  
فوصفها بالسائمة بان لا يدل على عدم وجوب الزكاة عليه  
عدم السوم مثلا

بان لا يعلم وجوب زكاة السائمة ويعلم وجوب زكاة  
العلوفة فيقول الرسول في الغنم السائمة زكاة فان  
التخصيص لا يكون لنفي الحكم عما عداه بل لا اعلام ومنه  
ان لا يكون لدفع تورهم التخصيص بالاجتهاد لا بالقياس  
بالوصف مثلا اذ قيل في الغنم زكاة يحتمل ان يخرج  
المجترى السائمة من عموم الغنم وتخصيص الوجوب بالعلو  
لدليل يقتضي ذلك فيقال في الغنم السائمة زكاة لئلا  
تخصيص قال الامدي وبالجملة لو لم يظهر سبب  
من الاسباب للوجوب للتخصيص سوى نفي الحكم في  
محل السكوت فمرد تجب القول بنفي الحكم في محل السكوت  
تحقيقا لفائدة التخصيص اول يجب وانما قلنا ان  
الاستدلال به فاب فانه لو ثبت فنقل بعينه ان مفروم  
المخالفة لو ثبت فاما ان يثبت بلا دليل وهو باطل  
بالاتفاق او بدليل عقلي ولا مجال له في اللغة فتعين  
امته لو ثبت ثبت بنقل وذلك النقل للرجوز ان يكون  
بطريق الاتحاد اذ الاحاد متعارضة فلا تغيب الظن  
لا تبا انما تفيد اذ اسلمت عن المعارضة بمثلها

بان  
العلوفة بنتج العين وانه انما تعطى  
السائمة نصف المحول او انتم فلا يكون  
سائمة قال مالك يجب فيها الزكاة  
وقوم

بعضها



ولما اختلف ائمة اللغة في كل نوع من انواع المفهوم  
 لم يقدرا ان يثبتوا ذلك لان ثبت بالثبوت ولا ينفي بالانفيان  
 وشبهه يحصل العلم او ظاهريه الظاهر والاما اختلف  
 فيه ذلك الاختلاف فلا يفهم من مخالفة اصله قيل في وجه  
 فاد الاستدلال بالمفهوم لان الاثبات لم يوضع  
 للنفي وبالعكس فلا يدل احدهما عليه اى على الآخر  
 اقول فيه بحث لان الخصم لا يدعى الموضع حتى يرد  
 عليه كيفي ولو ادعاه لبطل قوله بالمفهوم لانه يكون  
 من قبيل المنطوق ويهوى مفهوم الخلفه انواع  
 الاول مفهوم اللقب ويهوى في الحكم عما لم يتناول اسم  
 الجنس كالما في حديث الغسل الذي سياتي اول العلم  
 نحو زيد موجود ومنعه الجهور وقال به ابو بكر الرقاق  
 وبعض الجنابة والاشعرية لفرام الانصار عدم وجوب  
 الاغتسال بالليل ويهوى ان يجمع بلا انزال من  
 فاعلم الاول هو المظهر والثاني هو المعنى والسبب في قوله عدم الماء من الماء اى الغسل سبب المعنى ويهوى من  
 اهل الكتاب فلو لان التخصيص بالاسم يفيد في الحكم  
 عما سواه لما فهموا ذلك قلنا بطريق القول بموجب  
 القلة

مفهوم اللقب

فاعلم الاول هو المظهر والثاني هو المعنى والسبب في قوله عدم الماء من الماء اى الغسل سبب المعنى ويهوى من  
 اهل الكتاب فلو لان التخصيص بالاسم يفيد في الحكم  
 عما سواه لما فهموا ذلك قلنا بطريق القول بموجب  
 القلة

القلة ذلك المفهوم منهم ليس من التخصيص بالاسم بل من اداة  
 العموم ومعنى اللام في الماء بمعنى ان كل فرد من افراد غسل  
 الجنابة ثابتته من وجود المعنى بقربينة ورود الحديث  
 في غسل الجنابة والاجماع على وجوب الغسل من الحيض  
 والنفس ويهوى مفهوم الماء صحاح ما لم تكن الماء  
 لا يجب ان يكون عيانا البتة بل قد يثبت عيانا كالانزال  
 وقد ثبت دلالة كما في التقاء الحائنين فانه لما كان كسبا  
 اقيم مقام كفاؤه وعدم انضباطه كات في النوع  
 والنوع الثام مفهوم التصفة لا يراد بها التبع  
 بل كل قيد في الذات نحو سائمة الغنم ولى الواجد وظرفي  
 الزمان والمكان وغيره مانعناه وقال به اثنا فعي  
 وما لك واحد والاشعرية لان قولنا الفقهاء في  
 الحنفية فضلا وينفرا اثنا فعية فلو لان التقييد  
 بالوصف يدل على نفي الحكم عما سواه كما تنفردوا  
 واقول قد وقع العبارة في الاحكام والمختصر  
 وخبرها هكذا ولعل الاحسن ان يقال قولنا  
 الفقهاء اثنا فعية فضلا، يتو الخفية لان تنق

مضاف الى مضاف  
 حقيقة  
 الى الوصف



اثباته فحقيقة لا يصلح الاستدلال الجواز ان يكون التنفزة  
 لا اعتقادهم ذلك وانما الالتزام في تنفزة الحنفية حيث  
 يلزم منه الاقرار بعد الانكار قلنا لاننا سلمنا ملازمة بل التنفزة  
 اما لئلا نكرهم على الاحتمال وتكسر حجة غيرهم بالتصايف بالفضل  
 او لفهم البعض ان لفهم المعتقدين لا فائدة النفي عن  
 الغير قصد ذلك النفي في الصورة المذكورة فيتنفزة عن  
 ان يذكر عبارة يتوهم منها بعض الناس في الفضل  
 عندهم اولها ما في الجملة ولو من القدرين وفي المقام  
 الخطاب في الحذف والنوع الثالث مفهوما للشرط وهو اقوى  
 من مفهوم التصفة ولذا قال به كل من قال بمفهوم التصفة  
 لانه صفة مع بعض من لا يقول به كما كثر في ابني الحسين  
 البصري وعبد الجبار من المعتزلة وابن الشيرازي من  
 اثباته فحقيقة لان عدمه اي عدم الشرط لا يوجب عدم الشرط  
 والا لا يكون شرطا قلنا ما ذكرتم انما هو في الشرط مني ما هو ضوء  
 الاصطلاح وهذا الشرط الذي نحن بصدده لغوي وهو للصولة  
 الذي دخل عليه حرف الشرط وهو لا يجب ان يكون شرطا  
 اصطلاحيا لجواز ان يكون سببا او علة وانتفاء شيء  
 منها

انما الحذف في  
 النفي لا يوجب  
 الانتفاء

مفهوم الشرط

قوله لانها اخر توضيح ان قول الفاعل صوموا لان تعقيب الشمس معناه اوجوب الصوم غيبوبة الشمس ولو قد را  
 نبوت الوجوب بعد ان غابت الشمس لم يكن الغيبوبة اخر وهو خلاف المنطوق **قوله** وانما النزاع في نفس الغاية  
 كزمان غيبوبة الشمس ونفس المرافق هل يلزم انتفاء الحكم فيه ولا معنى لمفهوم الغاية سوى انها لا تدخل في الحكم بل ينتفي  
 الحكم عند تحققها هذا ولكن عبارة الامري وغيره ان مفهوم الغاية نفى الحكم فيما بعد الغاية كما قال العلامة التفتازاني  
 في خواشي شرح المختصر مفتاح الحصول

من هذا لا يوجب انتفاء الحكم لجواز تعدد الاسباب والعلل  
 والنوع الرابع مفهوم الغاية وهو اقوى من مفهوم الشرط  
 لقوة دليله كتحقيقه ولذا قال به كل من قال بمفهوم الشرط  
 وبعض من لم يقل به كقاضي ابني بكر وعبد الجبار لانها اولى  
 الغاية اخر والاول لا تكون غاية فلو لم يكن ما بعدها  
 محالنا ما قبلها في الحكم بل دخل ما بعدها في حكم ما قبلها  
 لا تكون الغاية اخر او هو خلاف المفروض والواقع  
 قلنا الكلام في الاثر نفي لافي ما بعده يعني سلبنا ان ما بعده  
 الغاية لو دخل في حكم ما قبلها لم تكن الغاية اخر لكن النزاع  
 لم يقع فيه اذ لم يقل احد بدخول ما بعد المرافق في الغسل  
 وانما النزاع في نفس الغاية كزمان غيبوبة الشمس  
 ونفس المرافق واعتراض على هذا الجواب بان النزاع اذا كان  
 في حكم مدخول حرف الغاية وهو مذكور لم يصح عده من  
 المفهوم اقول كونه مذكورا لا ينافي عده حكم من المفهوم  
 كما في الاستثناء وانما ينافي لولم يكن ذلك الحكم مخالفا  
 حكم ما قبل الاخر وهذا اي مفهوم الغاية قد يعده من  
 قبيل الاشارة قال صاحب البعير يتوعدونا من قبيل

مفهوم الغاية

لزاما



**قول** ولعل هذا يعني ما قال صاحب البديع هو المحل الكلام التلويح قال المصنف في الدرر الصواب ان يقال ان الاستدلال به مبني على ما قال صاحب المجمع في البديع ان الغاية عندنا من قبيل الاشارة لا المفهوم او على ما قال صاحب التلويح في بحث المعارضة والترجيح ان مفهوم الغاية متفق عليه هذا ولا يخفى ان كلامه ههنا غير موافق لكلامه ثم حيث جعل الثاني مقابلا للاول قلنا فان كان كلامه ههنا موافقا للصواب كان ما ذكره في حيز الصواب غير الصواب والمجمل كلامه في الاضطراب

واسمه اعلى الصواب **قول** والنوع الثاني من مفهوم الاستثناء مثل لا اله الا الله فالمفهوم هو ان الله الله ونفي الهية الغير منطوق نص على العلامة التقارظ في حاشية شرح المختصر وقيل المنطوق انبات الاولية لله تعالى والمفهوم سلبها عن غيره **قول** والنوع السادس مفهوم انما وهو نفي غير ما ذكر اخرا في كلام المصدر بانما لا يدل على الحصر في الجزء الاخر من كلامه بمعنى الانبات فيه والتقي بما يقابل وقد استدل على ذلك استعمال الفصحى والنقل عن ائمة التوفيق واما ان ذلك مفهوم لا منطوق فبدل عليه امارات مثل جواز انما زيد قائم لا تعد بخلاف ما زيد الا قائم لا قاعد ومثل ان صريح النفي في الاستثناء يستعمل عند اصرا المصطلح على الانكار بخلاف انما **قول** الى ان كان ظاهر في الحصر اختلاف فيه فقبل لا يفيد الحصر فهو ان وما زيدت لتأكيد والتأنيد كالعدم وكان قولنا زيد قائم لا يفيد الحصر لا منطوقا ولا مفهوما كذلك انما وكان انما لا فرق بينهما وقبل يفيد بالمنطوق كذلك يفيد لا اله الا الله انما لا فرق بينهما وكلاهما مود بمنع عدم الفرق بل ان زيدا قائم للاخبار ببقائه على وجه التأكيد وانما زيد قائم للاخبار بانما قائم لا قاعد ومنع عدم الفرق بين انما الحكم الله وبين لا اله الا الله بل نفي الغير في الاول مفهوم وفي الثاني منطوق والفاصل قولنا انما قائم زيد بمعنى زيد كالاول

دلالة لا بمعنى ما قام الا زيد وقبل يفيد بالمفهوم لاننا نفهم من انما الحكم الله الحصر وثبت في انها انما لفظية اولوا والفهم متيقن فجعل من قبيل المفهوم اولي واحتمل ان افادة الحصر بمنزل قوله عليه السلام انما الاعمال بالنية ونحوه عليه السلام انما الاعمال بالنيات اذ يتبادر منه عدم صحة العمل بلانية وعدم الولاء

هو لغير المعنى ونحوه الجواب ان الحصر ينشأ من عموم الولاء والاعمال لانه لو قال الولاء لمن اعتق والاعمال بالنيات افاد الحصر وان لم يذكر انما لانها في قوة الموجب الكلي وقد يستدل على عدم افادة انما الحصر بمنزل قوله عليه السلام انما الولاء لمن اعتق وانما الاعمال بالنيات ونحوه انه لو افاد الحصر لما ثبت ولوا لغير المعنى ولما صحح على بغية نية والا لزم بطا عموم الولاء للمعنى وغيره وعموم صحة العمل بالنية وغيرها واعتراض عليه بان عموم الولاء وكذا عموم صحة العمل انما ثبت بغية هذا الحديث كالاجماع والحديث يدل بحسب الظاهر على انه لا يستقيم الولاء لغير المعنى الا ان الظاهر قد يعدل عنه بدليل

لا نأقول لا لاجمال لم يعني لا يمكن ذلك لان هذا مثل قولنا ملكية الدار لزيد وهو وان امكن شركة زيد وغيره في ملكية الدار لكنه ظاهر في استقلال زيد بالملكية بمنزل ما ذكرنا في الولاء فانه لو كان لغير ملكية وليست لزيد لم يصدق ان كل ملكيتها لزيد والفاصل ان الحكم ضروري وهذا المثال منته عليه بحيث لا مجال للنزاع فيه مفتاح الحصول

كالاولاء مثلا بدون انما يفيد كحصر غايته ان كل الولاء للمعنى وهو لا يبيح شيوت بعضهم بل كلمة لغير المعنى لجواز اشتراكها في الاضافة اليها قلنا انه يفيد نفي الولاء عن غيره ظاهرا اذ لو ثبت له ولوا لما ثبت للمعنى لاستثناء قيام الصفه الواحدة لمجملين فيصدق لغير الولاء للمعنى وقولنا كل ولوا له لا يقال بهذا انما يتم لو تغير الولاء ان حسب الوجود وهو ممنوع لم لا يجوز ان يتغير بالجموع والاعتبار فان اشترى الواحد قد يرضى له اضافات متعددة نحو جميع هذا الكتاب براء لزيد وكله لغيره سماعا لغيره لا نأقول لا لاجمال له صهرنا فانه وجودي لان

اللام للاختصاص والاستحقاق ويمتنع اجتماع الاستحقاقين كما في ملكية الدار لزيد فانه ظاهر في استقلالهما لغيره وغيره بالغيرة على تقدير الاشتراك والنوع الثاني من مفهوم العدد وانما افاد تخصيصه لان التقييم بحيث يشمل الحكم المعدود وغيره يبطل نفي العدد فانه لا يحتمل الزيادة والنقصان كما علم في ثلثة قروا قلنا التقييم انما نقول بجواز انما هو

في هذا الموضع لا يفيد الحصر فهو ان وما زيدت لتأكيد والتأنيد كالعدم وكان قولنا زيد قائم لا يفيد الحصر لا منطوقا ولا مفهوما كذلك انما وكان انما لا فرق بينهما وقبل يفيد بالمنطوق كذلك يفيد لا اله الا الله انما لا فرق بينهما وكلاهما مود بمنع عدم الفرق بل ان زيدا قائم للاخبار ببقائه على وجه التأكيد وانما زيد قائم للاخبار بانما قائم لا قاعد ومنع عدم الفرق بين انما الحكم الله وبين لا اله الا الله بل نفي الغير في الاول مفهوم وفي الثاني منطوق والفاصل قولنا انما قائم زيد بمعنى زيد كالاول

دلالة لا بمعنى ما قام الا زيد وقبل يفيد بالمفهوم لاننا نفهم من انما الحكم الله الحصر وثبت في انها انما لفظية اولوا والفهم متيقن فجعل من قبيل المفهوم اولي واحتمل ان افادة الحصر بمنزل قوله عليه السلام انما الاعمال بالنية ونحوه عليه السلام انما الاعمال بالنيات اذ يتبادر منه عدم صحة العمل بلانية وعدم الولاء



كما ذكر الشيخ العتاق والعفو عن القصاص والتذير وعلمه على قوله عم ثلاث جد صحت جده وصحة ابن جده والطلاق والطلاق واليمين لأن العتاق والعفو نظير الطلاق لكونه من الاستقاطات والتذير كاليمين كذا في ابن ملك

يعتقده لا سيما اذا كان مفهوما لغة اذ الثابت بدلالة القوم  
في حكم المنصوص كما سبق لآية الالباء بعد ونفسه حتى يلزم  
ابطال الخاتمة ولا شك ان عدم التعرض لشيء ليس تعرضا  
لعدمه والمذهب بان اى القول بمفهوم العدد والاقول بنفعية  
برويان عن مشايخنا فقول صاحب التمهيد <sup>في التمهيد</sup> بان بعد حوث  
الفواسق ولان الزب في معنى الكلب العقور في البيت  
بالاذى وكذا اقول <sup>المراد بالاقول</sup> غير مستثنى لانه لا يندى بالاذى  
فليس كغراب الجيف مع قوله في جواب قيل ان في التسبب  
على الفواسق والقبول <sup>المراد بالقبول</sup> متبع لما فيمن ابطال العدد  
ناظر الى المذهبين والتوسع الثامن مفهوم الحصر ويراد به  
عرفا التثنية في الغير ويحصل تصرف في التركيب كتقديمها  
حقا التأخير من متعلقات الفعل والفاعل المعنوي <sup>المراد بالتأخير</sup> والخبر  
وتعريف المسند والمسند اليه والمراد به <sup>المراد بالمسند اليه</sup> بعض انواعه  
ويروان يعرف المبني بحيث يكون ظاهرا في العموم سواء  
كان صفة او اسم جنس ويجعل الخبر ما هو اختصاصه من حسب  
المفهوم سواء كان علما او غيره مثل العالم زيد والرجل  
بكر والكرم في العرب وصديق خالو ولا خلاف في ذلك

روى عابشة رضى عنه خمس من الذوات بكتبت  
فما سقى يقتلن في الحبل والحكم العقرب والحاداة  
والعقرب والافارة والكلب العقور  
قال الله لا تقتلوا الصيد وانتم حرم واستثنى  
الذين هم وقال من الفوا سقى يقتلن في الحبل والحكم  
الحدأة والحيتة والعقرب والافارة والكلب  
العقور

والنوع الثاني مفهوم الحصر قال المحقق في شرح المختصر هو ان يفتقر الوصف على الموصوف الخاص خبره والترتيب الطبيعي بلا فقه فيه من العدل واليه قصد النفع في غيره مثاله اذ لم يقل زيد صدقي او زيد العالم بل قال صدقي زيد او العالم زيد المراد بصدقي وبالعالم هو الجنس اذ اقبل على عموم لعدم قرينة العهدان ووجدت خرج عن محل النزاع ولم يدل على في الصدقة والعلم عن غير زيد انما قال العلامة النجاشي

قوله خبر حال من الموصوف القاص لان الوصف لان منبني كلامه على ان الوصف المتقدم مبتدأ وما هو المعبر على ما ذهب اليه الامام الرازي منه في مصباح اللصون

بين علماء العاني تمسكا باستعمال الفصحى، والافنى على ايضا  
 مثل زيد العالم حتى قال صاحب المفتاح المنطقي زيد وزيد  
 المنطقي كلاهما ينفية تخصر الانطلاق على زيد الا ان اعتبار  
 ائمة الاصول كما غاير اعتبارهم فانهم انما يمتحنون عن  
 احوال التراكيب من حيث افادتها خواص تختلف  
 باختلاف المقامات والاعتبارات لم يختاروا ما اختاروه  
 وان اختار بعض قائله اذ لواء اى لولا الحصر لا يخرج عن  
 الاعتق بالاختصاص وانه باطل اما الملازمة فلان اذا قلنا  
 في مقام المدح العالم زيد فظاهر انه لا قرينة للمعنى وليس  
 للجنس لامتناء الجمل بل لما صدق عليه العالم فلو فرض انه غير  
 زيد وهو بكر مثلاً يصدق عليه العالم كان العالم اعلم من زيد  
 وبكر وقد اضررت عنه بزيد واما بطلان اللزوم فلان الجنس  
 الثابت للعالم ثابت للجنس ثابت فيلزم شوبت زيد كبكر  
 واذا ثبت هذا بطل جعله للجنس ولما صدق عليه مع  
 بقاء على العموم فوجب جعله لما صدق عليه بعد تخصيصه  
 لما يصلح ان يحمل عليه زيد من معين وما ذلك الا جعله  
 لمعهوده حتى بمعنى الكامل المنتهى في العلم ان تصور



**قوله** يعني ان قال في البيان يعني لو دخل واو بين جملتين ثابتين تشاركان في الحكم **قوله** حتى قال بعض اصحابنا يعني ان لا يجب الزكوة على الصبي لانه تعالى وجوب الزكوة بوجوب الصلوة في قوله تعالى اقيموا الصلوة واتوا الزكوة فكان سقوط الصلوة عنه يوجب سقوط الزكوة تحقيقا للاشتراك متصاح للصلوة

المخاطب وتوهمه انت تعلم فتخرج عن ذلك الشخص المتصور  
الموجود انه زيد قلنا لا بد من الدليل الذي ذكرتم فهو المصلحة  
وتجوز في مطلوبه لا المحصر الذي هو المطلوب **ومرأى من**  
**الوجوه الفاسدة ما قيل** ان في النظم يوجب المساواة  
في الحكم يعني ان يدل عطف أحدي الجملتين المستقلتين على الأخرى  
على تشريك الثانية الأولى في الحكم المتعلق بهانفيا و  
أشياء قال به بعض أهل النظر لان العطف سواء كان بين المفردين  
او جملتين ناقصتين او ثابتتين يقتضي الشركة بين المعطوف  
والمعطوف عليهما في الحكم لا يرى ان الناقصة اذا عطف  
على الكاملة مثل جاء زيد وبكر ثبت الشركة في الحكم بالاجراء  
ولا موجب لذلك سوى العطف والعطف قد وجد فيها  
نحن فيه فوجبهما حتى قال بعض اصحابنا في قوله تعالى  
اقيموا الصلوة واتوا الزكوة يجب بنا على هذا  
الاصل ان لا يجب الزكوة على الصبي كما لا يجب الصلوة  
في الحكم لا اشتراك الزكوة والصلوة  
في العطف فيجب القول بالشركة في الحكم قلنا المقتضى  
لشركة بينهما في الحكم ليس العطف بالافتقار المعطوف

انما لا يجب الزكوة على الصبي لانه تعالى وجوب الزكوة بوجوب الصلوة في قوله تعالى اقيموا الصلوة واتوا الزكوة فكان سقوط الصلوة عنه يوجب سقوط الزكوة تحقيقا للاشتراك متصاح للصلوة

ونقصه فان الاصل في كل كلام نامة ان يستعمل بنفسه  
ولا يشترك غيره لان في اشياء الشركة جعل الكلامين كلاما  
واحدا وانما خلاف الاصل والشركة في الناقصة انما تثبت  
ضرورة افتقارها الى ما يتم به في الافادة فقد عرفت الفرق  
في الثابت لعدم افتقارها فثبت ان الشركة دارت مع الافتقار  
وجودا وبعد ما شمل الجملة الثانية قد تكون تامة باعتبار امر  
فلا تشترك الأولى فيه وناقصة باعتبار امر آخر فمحتاج  
اليه وليرد قلنا اذا قال ان دخلت الدار فانت طالق و  
عبدى حران العتق يتعلق بالشرط لان الجملة الثانية  
وان كانت تامة لكنها في حق التعليق قاصرة لانه عرف بطلان  
ان شرطه تعليق العتق بالشرط لا تخييره او ذكر شرطه على  
حدة فصار ناقصا من حيث المعنى والدليل كونه خبر  
الاول غير صالح لخبرية الثاني فان قوله طالق لا يصلح خبرا  
لعبدى فيدل ذكره مع الاول على افتقاره اليه بخلاف قوله  
ان دخلت الدار فانت طالق وعتدة طالق فان اعادة  
طالق مع الاستعانة عنه يدل على ان مراده التخيير والعطف  
على الجزء مع الشرط وليرد قلنا في قوله ان دخلت الدار

لأن الأصل في كل كلام نامة ان يستعمل بنفسه ولا يشترك غيره لان في اشياء الشركة جعل الكلامين كلاما واحدا وانما خلاف الاصل والشركة في الناقصة انما تثبت ضرورة افتقارها الى ما يتم به في الافادة فقد عرفت الفرق في الثابت لعدم افتقارها فثبت ان الشركة دارت مع الافتقار وجودا وبعد ما شمل الجملة الثانية قد تكون تامة باعتبار امر فلا تشترك الأولى فيه وناقصة باعتبار امر آخر فمحتاج اليه وليرد قلنا اذا قال ان دخلت الدار فانت طالق و عبدى حران العتق يتعلق بالشرط لان الجملة الثانية وان كانت تامة لكنها في حق التعليق قاصرة لانه عرف بطلان ان شرطه تعليق العتق بالشرط لا تخييره او ذكر شرطه على حدة فصار ناقصا من حيث المعنى والدليل كونه خبر الاول غير صالح لخبرية الثاني فان قوله طالق لا يصلح خبرا لعبدى فيدل ذكره مع الاول على افتقاره اليه بخلاف قوله ان دخلت الدار فانت طالق وعتدة طالق فان اعادة طالق مع الاستعانة عنه يدل على ان مراده التخيير والعطف على الجزء مع الشرط وليرد قلنا في قوله ان دخلت الدار



ومنها تخصيص العام بسببه تحريك الكلام في هذا المقام انه اذا ورد اللفظ العام على سبب خاص يجري على  
عمومه عند عامة العلماء سواء كان السبب سؤالاً أو وقوعاً حادثاً ومعنى الورود على سبب صدوره  
عندنا وعلى ذكره ومعنى الاختصاص بالسبب اقتضاه عليه وعدم تقديره عنه وقال مالك والشافعي  
يختص بسببه وزعم بعض اصحاب الشافعي وابو الفرج من اصحاب الحديث لان السبب ان كان سؤالاً  
سائل يختص به وان كان وقوعاً حادثاً

لا يختص به حجة العامة ان الاعتبار للفظ  
في كلام الشارع لان التمسك به دون  
السبب واللفظ يقتضي العموم باطلاقه  
فيجب اجراؤه على عمومه اذ لم يمنع عنه  
مانع والسبب لا يصلح مانعاً لانه لا ينافي  
عمومه والمنافع هو المنافي ولانه لو كان  
مانعاً لكان تصرع الشارع باجرائه على  
العموم انما التعميم مع انتفاء العموم  
وهو باطل ابطال الدليل المختص  
وهو خلاف الاصل يؤيد ما ذكرناه

العموم لغة عبارة عن اصطلاح  
اصطلاح ايضاً عبارة عن اصطلاح  
سواء كان في صفات الحق كالصحة والعدل او في صفات  
الخلق كالبشرية والحيوانية او في صفات  
بهم الجمع وتخصيص نسبة الحق والاشياء  
في اصطلاح الاصطلاح

اجماع الصحابة والتابعين على اجراءه في المصروف  
العامة الواردة المقيدة بالسبب على عمومها فان  
ايه الظاهرة نزلت في قوله عز  
قوله عز خلق الماء طهوراً الحديث ورد  
للتسؤال عن بيئته فضاعة وآيتنا انظر  
واللعان شملت في امرائين مثلك  
امرأة اوس بن الصامت وآية اللعان  
في بيان بن امية حين قذف امرأته اوفى عويمر الجعلاني وآية القذف نزلت في قذفة عاتكة رضي الله  
عنها وآية السرقة روى صفوان اوفى سرقة الجمن وقوله عليه السلام اتماها ب دبع الحديث في شاة ميمونة ولم يخصوا  
هذه العيونات بهذه الاسباب فعرضا ان العام لا يختص بسبب الورود واحتج من قال به مطلقاً بان السبب لما كان هو الذي  
انما الحكم لانه لم يكن موجوباً له تعليق به على العلول بالعللة فيختص به وبانه لو كان عاماً لجاز تخصيصه اه مفتاح الوصول

في اصطلاح الاصطلاح

اجماعاً على ان العبرة لعموم اللفظ لا بخصوص السبب وقال  
الشافعي اختصاصاً به وبعض اصحاب الشافعي وابو الفرج  
من اصحاب الحديث فصلوا بين ان يكون السبب سؤالاً  
سائلاً وبين ان يكون وقوعاً حادثاً وخصوه الاول  
دون الثاني وانما خصصوا من خصصوا اوله الى اوله اختصاصاً  
العامة بالسبب لجاز تخصيصه بالسبب بالاجتهاد لان  
نسبة العام الى جميع الافراد على التولية فلما جاز  
تخصيصه الى فرد كان بالاجتهاد بعد تخصيصه بخاص  
للتخصيص جاز تخصيصه بالسبب ايضاً لانه من الافراد  
وايضاً لولاه لم يكن لنقله الى نقل السبب فائدة فانه رى العام  
اذا عم السبب وغيره كان نسبة اليها سواء فلا يبقى  
في ذكره فائدة وايضاً لولاه لم يطابق الجواب السؤال  
لانه عام والسؤال خاص وكل من يجب في مثله عن  
الشارع قلنا عن الاول يجوز دخول البعض من الافراد  
في الحكم قطعاً عن جواز ان يكون بعض افراد العام معلوماً  
دخول تحت الارادة قطعاً بحيث لا يحتمل التخصيص ليل  
يدل عليه ويكون السبب من تلك الافراد قلنا على التمسك

في اصطلاح الاصطلاح







في المقيد او انتفاء **وهنا** المطلق **نقد** دال على اجزاء المقيد  
 وغيره من غير وجوب احدهما على التعيين فلا يجوز ان  
 يثبت بالقياس اجزاء المقيد مع عدم اجزاء غير المقيد فلا  
 قيل المطلق ساكت من القيد غير متعرض له لا بالتفي ولا  
 بالاشتراك فيكون المحل في حق الوصف خاليا عن التقييد  
 اجيب بانه ممنوع بل ناطق بالحكم في المحل سواء وجد حكم النقض  
 القيد او لم يوجد ومع قوله ان المطلق غير متعرض بالقياس  
 للصفات لا بالتفي ولا بالاشتراك انه لا يدل على احدهما  
 بالتعيين قيل للمخضمان يقول المعدي هو وجوب القيد  
 لا اجزاء المقيد ولا نعم ان النقض المطلق يدل على عدم القياس  
 وجوب القيد بل على وجوب المطلق اعني ان يكون المنصوص  
 في ضمن المقيد او غيره **اقول** هذا الكلام مع ما فيه من جرح شرط  
 الخروج عن قانون المناظرة **يرد** عليه ان المستور في القياس  
 كتب الشافية ان المطلق ما دل على شايع من جنس  
 وفتره الاشياء يكون المدلول حصه محتملة لخصه  
 كثيرة وفتره هذا المعترض في خواشه شرح المختصر  
 الاحتمال بامكان التصديق على حصص كثيرة فح لا يجوز  
 ان يكون

حتى يكون ابطال الحكم شرعي ثابت ببعض  
 بالنقض المطلق حسن حكيم

ان يكون المعدي وجوب القيد لانه في التناول والشيء  
 بالمتن المذكوران وجوب القيد في المكان التصديق  
 على حصص كثيرة فاذا ثبت الامكان بالنقض امتنع  
 الوجوب بالقياس **فظهر** ان النقض المطلق يدل على عدم  
 وجوب القيد فليثبات **مل ومن المباحث المشتركة**  
 بين الكتاب والسنن **البيان** وهو يطلق على فعل  
 المبين كالتسليم والكلام وعلى ما يحصل به التبيين كالكلام  
 وعلى متعلق التبيين وحجته وهو العلم وبالنظر الى  
 هذه الاطلاقات قيل هو ايضا المقصود وقيل  
 الدليل وقيل العلم عن الدليل واختار الثالث ابو بكر  
 الدقاق وابو عبد الله البصري والشيخ اكثر الفقهاء و  
 المكملين والاول اكثر اصحابنا الا ان الامام ابا زيد  
 جعل اقامه اربعة مكمودا في تربية الاقام  
 واخرج بيان الضرورة والتسخ من البين وشمس  
 الاثمة جعل الاستثناء بيان تغيير والتعليق بيان بدل  
 ولم يجعل التسخ من اقام البيان وقال البيان لاظهار  
 الحكم والتسخ لرفعه ونحو الاسلام ومن تبعه اعتبروا

لان رفع الحكم لا يظهر الحكم الحادثة ملكوك



كونه اظهرا لا انتزاعا مدة الحكم الشرعي قال في التلويح لا يخفى  
 انه ان اريد بالبيان مجرد اظهرا المقصود فالنسخ بيان  
 وكذا غيره من النصوص الواردة ببيان الاحكام ابتداء وان  
 اريد اظهرا ما هو المراد من كلام سابق فليس ببيان بل ينفي  
 ان يراد اظهرا المراد به سبق كلام له تعلق به في الجملة  
 ليشمل النسخ دون النصوص الواردة ببيان الاحكام  
 ابتداء اقول لا يتوهم شرط السبق امر ان قول فخر الاسلام <sup>او قول</sup>  
 غير من المتشايخ ان هذه الحجج كمالها تحتل البيان فوجب  
 الحاقها بها فان المتبادر منه ان المعرف هو البيان الذي  
 يلحق الكتاب والسنة والتفصيل في البيان في خمسة  
 او الاربعة فانه لو اريد بالمعنى الثاني لبيان الاحكام  
 ابتداء لما صح الحصر لكن السابق لا يجب ان يكون كلاما  
 والا يخرج بعض اقسام بيان الضرورة سكوت الثاني  
 عن تغيير فعل يعاينه وسكوت التثنية ولو لم يكن كما سبق  
 وكهذا قلت وهو اظهر المراد سواء كان بالقول او بالفعل  
 او بالسكوت لا يقال يخرج به بيان التثنية اذ لا اظهر ان  
 لا نأخذ بقول دفع احتمال الجواز والخصوص اظهرا ان المراد  
 ما اقتضاه

ما اقتضاه الظاهر بعد سبق ما أي كلام او فعل له البيان  
 تعلق ما به أي بذلك الكلام او الفعل في شمل النسخ وبيان  
 الضرورة بانواعها قول لا كان ذلك البيان او فعلا وما  
 كان كون القول بياننا ظاهرا متفقا عليه بخلاف الفعل لم يتوهم  
 له بل استدل على كون الفعل بيان بالمنقول والمعقول  
 فقال لبيان عليه السلام الصلوة وحج بالفعل حيث  
 قال صلوا كما رأيتموني أصلي وخذوا عني مناسككم وما  
 ورد ان البيان بهذين الحديثين لا بالفعل راوان <sup>او قوله</sup>  
 فقال وقول صلوا كما رأيتموني أصلي وخذوا عني مناسككم  
 دليل بيانية أي بيانية الفعل لانه هو البيان ولا سيما  
 جبرائيل فانه عليه السلام بين موافقت الصلوة للنية  
 عليه السلام بالفعل حيث آمنه في البيت في اليومين وما  
 سئل رسول الله صلعم قال تسائل سائل معنائهم صلي  
 في اليومين في وقتين فبين ان المواقيت بالفعل ولان  
 البيان عبادة عن اظهرا المراد ولا شك ان الفعل  
 ادل من القول على المراد لان دلالة الفعل عقلية لا بحري  
 فيها المتخلف والاحتمال ودلالة القول وضعية



يتجربان فيها ولو قيل ليس الخبر كالمعاينة لا يرى انه عدم امر  
 اصحابه بالحق عام كحقيقة فلم يفعلوا ثم لما رآوه عدم  
 حلق بنف خلقوا في الحال قول على ان الفعل ادل قيل الفعل  
 لا يكون بياناً لانه يطول الى يكون اطول من القول فيتأخر  
 البيان اي لو بين به لزوم تأخير البيان مع امكان تحميلة  
 وانه غير جائز قلنا لانهم ان الفعل اطول من القول اذ  
 قد يطول البيان به اي بالقول طولا اكثر مما اي من القول  
 الذي يحصل بالفعل كبريات الترتيبين فانهما لو بينت  
 بالقول ربما استوعب زمان اكثر مما يصل في ركعتان ولو لم  
 ان الفعل اطول من القول فلا تأخر اي لانهم لزوم تأخير البيان  
 للشروع فيه اي الفعل بعد الامكان يعني ان تأخير البيان  
 انما يلزم اذا لم يشروع في الفعل عقيب الامكان ولو لم يشغل  
 وقدر فيه واشتغل به الا انه لا استوعابه زمان طال  
 ومثله لا يتو تأخير كمن قال بعلامه ادخل البصرة فصار  
 في الحال فيبقى في سيرة شريين حتى دخلها فانه لا يعود مؤخراً  
 بل يبادر امتثالا بالقول ولو سلم لزوم تأخير البيان لكانت  
 ليس بممقوع مطلقاً بل اذا لم يتضمن غرضاً يعقوبه واما  
 التأخير

واما التأخير الذي جوزناه فلا يشارك في البيانين وهو  
 الفعل لكونه ادل من القول كما سبق على ان تأخير البيان  
 لا يمنع مطلقاً وانما يمنع اذا اضر عن وقت الحاجة  
 ولا شك انه لم يضر عن وقت الحاجة فيجوز وجوب  
 توضيح ان شاء الله تعالى في الاورد اي قول وفعل  
 صالحان للبيان بعد مجمل يحتاج الى البيان فان  
 اتفق كما طاق عليه السلام بعد نزول آية الحج طوافاً  
 واحداً واما بطواف واحد وذلك للخبر انما ان يعرف  
 السابق او مجمل فان عرف السابق من القول والفعل  
 فهو البيان لمصلحة به واللاحق تأكيد للسابق  
 وان جهر السابق فاحدهما اي فالبيان احدهما من  
 غير تعيين وان اختلفا اي القول والفعل كما طاق  
 بعد نزول الآية طوافين واما بطواف واحد  
 فالقول اي فالبيان هو القول لا الفعل تقدم  
 القول على الفعل اولاً والفعل نوب له اي للشيء عدم ان  
 فعله على طريق التنبؤ او واجب عليه على وجه  
 يختصه ولا يسرى وجوبه للامة وانما حملنا عليه  
 ان الفعل

كذا

كذا

كذا

كصوم الا بصال



وإنما أوجب الطلاق الشئ عن نكاح والحرية عن الرق فإن الطلاق قد يرد به غيرة حقيقة الشرعية ويذهب رفع العيب  
عن النكاح الذي هو كالمجاز وليس هو صدق وبأنه يقطع ذلك الاحتمال بأرادته الطلاق عن نكاح وكذلك الحرية  
تختل بالحرية عن العمل مجازاً فيقطع ذلك الاحتمال بأرادته الحرية عن الرق شرح معني

[illegible]

بجناحية فان الطائر يستعمل في غير معناه يقال للبرص  
طائر لا سرعه ويقال فلان يطير بهرسته او احتمال المحصول  
ان كان الموكلة عامتا نحو فسجد الملائكة كلاما جمعون فان  
الملائكة عام يحتمل الخصوص ففقره بذكر الكل وقطع  
احتمال الخصوص واما قوله اجمعون فبمعنى تفسير فان  
ما قبله لما احتمل الاجتماع والافتراق كان قوله اجمعون  
تفسيره الا انه كان يحتمل المجاز بكونه متفرقا ففقر  
بلفظ اجمعون ان الحقيقة مرادة لان التفريق ليس  
المعنى المجازي اذ لا اوضح للاجتماع ومن هذا القبيل  
قوله لها انت طالق وله انت حرة وقال عنت المعنى  
الشرعي والى بيان تفسيره وهو ايضا ما فيه  
خفاء من المشترك او المشكل او المجمل او الخفي وتخصيص  
المشايع المجمل والمشتك بالذكرة تسامح ببيان التبرع  
قوله تع اقيموا الصلوة بالقول والفعل وبيان  
عليه السلام قوله تع واتوا الزكوة بقوله عليه السلام

فإن العمل بظاهره غير ممكن فإن الصلوة  
في اللغة هو التعمد ومطلقا غير مراد  
فصار مجازا فتوقف العمل به إلى البيان  
فبين النوعين بالقول والفعل



وإنما سمي هذا النوع بيان تغيير لوجوده لشر كل منهما فإذ التعليل والاستثناء بخبر أن موجب الكلام أدنى له يوجد  
التعليل لوضع المعلق في الحال ولو لم يوجد الاستثناء لثبت موجب المستثنى منه بتمامه فكان فيه ما معنى التغيير  
من هذا الوجه ولكنهما لما كانا لا يتبدلان وقوع الكلام غير موجب في الحال أو غير لبعض ما يتبدل ولا كان فيه ما معنى التبدل  
من هذا الوجه فلذلك سمي هذا النوع بيان تغيير حقيقة

فاقطعوا اليدين بما بقوله عليه السلام لا قطع في أقل من  
عشرة دراهم وبقطعه يسارق رداه صفوان  
من أن تروا كسبان الرجل قوله أنت باين بقوله  
عنيت به الطلاق فإنه بيان تفسير إذا البينة  
وأخواتها من الكنايات مشتركة محتملة للمعاني  
فيكون بيانها تفسيراً ثم بعد التفسير جعل باصل عن النكاح  
الكلام حتى يكون الواقع بهما بواين والثالث  
**بيان تغيير وهو تغيير موجب القدر أي صدور الكلام**

بأظهار المراد من ذلك القدر وحقيقته بيان أن الحكم  
لا يتبدل ولا يحسن ما يتبدل ولا يفتقر فوجب أن يتوقف  
أول الكلام على آخره حتى يصير المجموع كلاماً واحداً  
ليلا يلزم التناقض كما تلخص في بيان تغيير  
عندنا وتفسير عندنا في وقت سبق في بحث العا  
والاستثناء فإنه بيان تغيير باتفاق بيننا وبين  
أنت فحتمية فإن المحققين منهم على أن الاستثناء  
تغيير والشرط فإنه بيان تغيير لا عند شمس الأئمة  
وإن زيد بل هو عندنا بتبديل والتسخير الذي سمي  
القوم

يعني أن العلم عندنا قطع في الحال فيكون التغيير  
تغييراً ملحوظاً وعندنا في التبدل في غير شمس الأئمة  
فيحمل الكلام والبعض في بيان إرادته البعض يكون

الاصطفا

القوم بيان تبديل ليس ببيان وذلك لأن الشرط يبدل  
الكلام من انعقاد الإيجاب في الحال إلى التعليل أي إلى انشغاق  
عند وجود الشرط ولا حكم للكلام في قدر المستثنى أصلاً  
فلما تبديل فيه بل ببيان أنه لم يبدل بخلاف التسخير فإنه رفع  
الحكم لاظهار الحكم الحادثة قلنا الشرط فيه تغيير من ذلك  
الوجه وأظهره وأوجب عند وجوده فكان بيان تغيير  
كالاتثناء وإن كان بينهما فارق بطريق آخر كما سيجي  
وأما التسخير فإنه وإن لم يكن تغييراً بل رفعاً وإبطالاً  
بالنسبة اليها لكنه عندنا ببيان نهاية مدة الحكم فسمي  
بيان تبديل الجبرتين والصفة الكبرية بنوع الطوال صفة بنوع  
فيخرج القصار والحال ملحق بهما والغاية نحو الكبر  
إلى أن يدخلوا فيخرج الدخولون ويبدل نحو والله  
على الناس حج البيت من استعاذ إليه سبيلاً فيخرج  
غير المستطيع وأعلم أن هذه الأشياء إنما تعد من  
بيان التغيير لا طر أو تغييراً ولا فلا حصر فيه بالوجود  
مغتر غير كما لعطف مثلاً فإنه قد يكون مغتر كما إذا  
قال أنت طالق إن دخلت الدار وعبدى ستران كلمت

البعض صح



شك من ان يجرأ تأخير بيان المقصود من الخطاب بوجوب العمل والتكليف، وذلك يتوقف على الفهم والاطمئنان لا يحصل بدون البيان فلو جاز تأخير  
 البيان أي تكليف ما ليس في الوضوح والارتقاء كما ان العمل بمقتضى ما لا يعلم والاعتقاد بمقتضى ما لا يصدق وان ارتضا أو اجمال أو الاستشكال لا يمنعان من  
 وجوب الاعتقاد لا تترتب قاطرة العمل هو المقصود الأصلي والاعتقاد تابع وتأخير البيان يحل بالمقصود الأصلي فلا يحل وجوب تأخير  
 تأخير بيان الخطاب بالتحليل قبل البيان صحيح فانه يبيد الاعتقاد بالحقيقة فيما هو المراد به في الحال مع انتظار البيان للعمل به  
 والاعتقاد باعتقاد الحقيقة فغيره من الاعتقاد بالاعتقاد لا يعمل به فكان خسرنا صحاحنا من هذا الوجه الأبررى ان الابطال بالتمسك به الذي  
 انه يستلزم بيان صحة الاعتقاد بالحقيقة فلان ان شاء الله مع فان عطف الشرطية الثانية على الاولى  
 فالاعتقاد بالتحليل الذي ينتظر بيانه كان أولى بالصحة وليس فيه تكليف ما ليس في الوضوح  
 كما ذهبوا الا ان وجوب العمل قبل البيان ليس بتأخير بل هو متأخر الى البيان تحقيق  
 بالتقريب والتفسير عن وقت الخطاب لا عن وقت الحاجة دون التغيير فان تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز  
 لا يجوز ان يعلم ان تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز في كل حال وما روي عن بعض التكليفين  
 الا على قول من يجوز تكليف المحال وما روي عن بعض تحقيق الاصل من وضع العقائدين في آية الخيطين قبل  
 نزول من الخبر على تقدير ثبوته يحل على نفل الصوم  
 ونزول من الخبر على تقدير ثبوته يحل على نفل الصوم  
 وقت الحاجة وقت فرض الصوم واما تأخير عن وقت الخطأ فقبل جواز مطلقا ومنتع مطلقا وقيل  
 وقت الخطأ فقبل جواز مطلقا ومنتع مطلقا وقيل وقت الخطأ فقبل جواز مطلقا ومنتع مطلقا وقيل  
 يجوز في الجمل ويمنتع في غيره لكن الممنتع تأخير  
 هو البيان الاجمالي كان يقال هذا العام مخصوص  
 او يتخصص وجوز تأخير التفصيل بعد قران البيان  
 الاجمالي والختار عند ما يخفى جوازه اجمالا وتفصيلا  
 في بيان التقرير والتفسير امتناع في بيان التغيير  
 لعدم حكمه بالناظر

فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد من البيان في الآية البيان  
 التفصيلي وتأخير عن ابى الحسن الاجمالي قلنا المذكور في الآية  
 مطلق فالتفسير بلا دليل عليه جائز قبل نوحه هذا  
 يلزم صحة التأخير عن وقت الحاجة مطلقا  
 بقائه باقاه وفائدة الخطاب على تقدير تأخير البيان العزم  
 المحمدي على الفعل والتشريع عنه وروى البيان فانه يعلم من  
 قوله ان التأخير لا ينافي جواز في التفسير قوله  
 ثم ان علينا بيانه حيث اريد به التفسير لا التغيير لانه  
 حمل على بيان ما اشكل عليه السلام من معانيه ولان البيان  
 في اللغة الايضاح ولا ايضاح في التغيير فلا يحل عليه  
 مطلقا ولانه مراد بالاجمالي فلا يراد غيره وفعلا العموم  
 المشترك وفي التقرير معنى التفسير بل اولى ولنا في  
 امتناعه في التغيير قوله عليه السلام فليكن عن جميعه  
 ولو جاز تأخير ما اوجب النبي عليه السلام التكفير  
 معينا بل قال فليستين او يكفر ثم ما اشترط الاتصال  
 في بيان التغيير وكان التحصيل تغييرا خلافا للتشديد  
 فانه عنه بيان محض فيجوز تأخير استلاله بوجوه  
 ثلثة الاولى ان قوله مع ان الله يأمركم ان تكفوا بقرة  
 يعوم الصغرة وغيره ثم خص من اوجب العلم ان المراد  
 بقوله ان الله يأمركم ان تكفوا بقرة صفة فاقع عام ثم بيّن بالهم بعد سؤالهم مقتضى باوصاف  
 بقرة مخصوصة ان الله تعالى قال لنوح عليه السلام اي تدبر الصفة  
 لما نطق به القننيل

فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد من البيان في الآية البيان التفصيلي وتأخير عن ابى الحسن الاجمالي قلنا المذكور في الآية مطلق فالتفسير بلا دليل عليه جائز قبل نوحه هذا يلزم صحة التأخير عن وقت الحاجة مطلقا بقائه باقاه وفائدة الخطاب على تقدير تأخير البيان العزم المحمدي على الفعل والتشريع عنه وروى البيان فانه يعلم من قوله ان التأخير لا ينافي جواز في التفسير قوله ثم ان علينا بيانه حيث اريد به التفسير لا التغيير لانه حمل على بيان ما اشكل عليه السلام من معانيه ولان البيان في اللغة الايضاح ولا ايضاح في التغيير فلا يحل عليه مطلقا ولانه مراد بالاجمالي فلا يراد غيره وفعلا العموم المشترك وفي التقرير معنى التفسير بل اولى ولنا في امتناعه في التغيير قوله عليه السلام فليكن عن جميعه ولو جاز تأخير ما اوجب النبي عليه السلام التكفير معينا بل قال فليستين او يكفر ثم ما اشترط الاتصال في بيان التغيير وكان التحصيل تغييرا خلافا للتشديد فانه عنه بيان محض فيجوز تأخير استلاله بوجوه ثلثة الاولى ان قوله مع ان الله يأمركم ان تكفوا بقرة يعوم الصغرة وغيره ثم خص من اوجب العلم ان المراد بقوله ان الله يأمركم ان تكفوا بقرة صفة فاقع عام ثم بيّن بالهم بعد سؤالهم مقتضى باوصاف بقرة مخصوصة ان الله تعالى قال لنوح عليه السلام اي تدبر الصفة لما نطق به القننيل



ان قيل لو كان ما غير العقل لما ورد ابن الزبيري  
 بهذا السؤال مع كون من الفصحى العارفين  
 باللغة وما سكت النبي عن من خطبته فاجاب  
 انما ورد تعنفا بطريق المجاز والتغليب  
 اذ لما كان اكثر معبوده انهم الباطلة  
 من غير ذى العقول غلب جانب الكثرة  
 وبني السؤال عليه ولا يخفى ان التغليب  
 نوع المجاز وقد روى انه عليه السلام  
 قال له ما اجركم بلغة قومك اما علمت  
 ان ما لا يعقل فعلى هذا يكون قوله  
 ان الذين سبقوا الحسنة لدفع احتمال ابن الزبيري  
 المجاز لا التخصيص العام  
 قال النبي هو عبدوا عيسى واثني عشر  
 وبنوا ملكه عبدوا الملكة ثم نزل قوله  
 سبقت لهم منا الحسنة او ملك عن ربهم  
 يعني بنو اسرائيل والملائكة وجب رتبته الوجه  
 وآثار الى رد الاول بقوله وبيان البقرة تقييد  
 للمطلق لا تخصيص للعامة وفيه الكلام فيكون  
 لما سأل ان تقييد المطلق نسج فلا يرد الترخي  
 لا سيما ان قوله لا اله الا الله لم يتناول ابن  
 النوح لان المراد بالاله ايماناً ولا شك ان من لا يتبع  
 الرسول لا يكون اهلاً لهذا المعنى لا اله الا الله  
 ختم تراخياً بقوله انه ليس من اهله فعلى هذا  
 يكون الاستثناء بقوله عليه القول منقطعاً ولو لم  
 يكون الاستثناء

يعني ان المراد بالاهل اهل دينه لا منسبة  
 فعلى هذا يكون مشتركاً لانه لا احتمال  
 النسب والاهل من حيث الاحتمال لا منسبة  
 ان المراد منه الاهل من حيث الدين فبين الله  
 الكافة على سواه الاهل من حيث المصاهرة والابن  
 في المشترك جائز لانه بيان تفسير لابن الزبيري  
 ان قيل لو كان ما غير العقل لما ورد ابن الزبيري  
 بهذا السؤال مع كون من الفصحى العارفين  
 باللغة وما سكت النبي عن من خطبته فاجاب  
 انما ورد تعنفا بطريق المجاز والتغليب  
 اذ لما كان اكثر معبوده انهم الباطلة  
 من غير ذى العقول غلب جانب الكثرة  
 وبني السؤال عليه ولا يخفى ان التغليب  
 نوع المجاز وقد روى انه عليه السلام  
 قال له ما اجركم بلغة قومك اما علمت  
 ان ما لا يعقل فعلى هذا يكون قوله  
 ان الذين سبقوا الحسنة لدفع احتمال ابن الزبيري  
 المجاز لا التخصيص العام  
 قال النبي هو عبدوا عيسى واثني عشر  
 وبنوا ملكه عبدوا الملكة ثم نزل قوله  
 سبقت لهم منا الحسنة او ملك عن ربهم  
 يعني بنو اسرائيل والملائكة وجب رتبته الوجه  
 وآثار الى رد الاول بقوله وبيان البقرة تقييد  
 للمطلق لا تخصيص للعامة وفيه الكلام فيكون  
 لما سأل ان تقييد المطلق نسج فلا يرد الترخي  
 لا سيما ان قوله لا اله الا الله لم يتناول ابن  
 النوح لان المراد بالاله ايماناً ولا شك ان من لا يتبع  
 الرسول لا يكون اهلاً لهذا المعنى لا اله الا الله  
 ختم تراخياً بقوله انه ليس من اهله فعلى هذا  
 يكون الاستثناء بقوله عليه القول منقطعاً ولو لم  
 يكون الاستثناء

ان الاله يتناول الالبان بان يكون المراد به الاله قرابة  
 فقد اخرج الابن بالاستثناء بقوله الاله سبق عليه  
 القول لان الاستثناء ج يكون متصلاً فيخرج الابن به  
 لا بالتخصيص المتراخي وح معنى قوله تعالى انه ليس من  
 اهله اي ليس من اهله الذي لم يسبق عليه القول فالله  
 للعهد والى رد الثالث بقوله وما في قوله تعالى انكم وما  
 تعبدون لم يتناول عيسى وعزير او الملائكة حقيقة  
 لان ما غير العقل وانما ورد ابن الزبيري تعنفاً  
 بالمجاز والتغليب لانه اخبر بقوله ان الذين سبقوا  
 لهم منا الحسنة الآية لا اقرهم يعني ابن نوح وعيسى وعزير  
 والملائكة خصوا وتخصيصاً تراخياً حتى يلزم جواز  
 تراخي المخصص فيلزم تراخي المعية وانما التخصيص

فقصر العام على بعض متناوله لم يقل افاده بعينه  
 ليتناول الجميع وخوة بكلام خرج به القصر بالعقل  
 والعادة وكذا ذلك فانه وان كان مستثنى بالتخصيص  
 في العرف لكنه لا يكون مغيراً مطلقاً كما سبق في  
 بحث العام والمقصود من هذا تعريفه مستقل

يعني ان المراد بالاهل اهل دينه لا منسبة  
 فعلى هذا يكون مشتركاً لانه لا احتمال  
 النسب والاهل من حيث الاحتمال لا منسبة  
 ان المراد منه الاهل من حيث الدين فبين الله  
 الكافة على سواه الاهل من حيث المصاهرة والابن  
 في المشترك جائز لانه بيان تفسير لابن الزبيري  
 ان قيل لو كان ما غير العقل لما ورد ابن الزبيري  
 بهذا السؤال مع كون من الفصحى العارفين  
 باللغة وما سكت النبي عن من خطبته فاجاب  
 انما ورد تعنفا بطريق المجاز والتغليب  
 اذ لما كان اكثر معبوده انهم الباطلة  
 من غير ذى العقول غلب جانب الكثرة  
 وبني السؤال عليه ولا يخفى ان التغليب  
 نوع المجاز وقد روى انه عليه السلام  
 قال له ما اجركم بلغة قومك اما علمت  
 ان ما لا يعقل فعلى هذا يكون قوله  
 ان الذين سبقوا الحسنة لدفع احتمال ابن الزبيري  
 المجاز لا التخصيص العام  
 قال النبي هو عبدوا عيسى واثني عشر  
 وبنوا ملكه عبدوا الملكة ثم نزل قوله  
 سبقت لهم منا الحسنة او ملك عن ربهم  
 يعني بنو اسرائيل والملائكة وجب رتبته الوجه  
 وآثار الى رد الاول بقوله وبيان البقرة تقييد  
 للمطلق لا تخصيص للعامة وفيه الكلام فيكون  
 لما سأل ان تقييد المطلق نسج فلا يرد الترخي  
 لا سيما ان قوله لا اله الا الله لم يتناول ابن  
 النوح لان المراد بالاله ايماناً ولا شك ان من لا يتبع  
 الرسول لا يكون اهلاً لهذا المعنى لا اله الا الله  
 ختم تراخياً بقوله انه ليس من اهله فعلى هذا  
 يكون الاستثناء بقوله عليه القول منقطعاً ولو لم  
 يكون الاستثناء







واما مكرمين اذا علم ثاخر الخ اخر اذ لو علم تقوة شخه  
العام ولو جمل التاريخ يحمل على المقارنة فيثبت حكم  
 التعارض بينهما في ذلك القدر وقد اعندنا لكن اذا  
 الخ اخر المتاخر اذ لو تراخي كان نا سحا وبقى العام في  
 الباقي قطعيا فلم يكن تخصيصه بالقياس و خبر الواحد  
 وعند الشافعي وما كان يخصص خاص تقدم او  
نا اخر او جمل التاريخ ويجوز التخصص ويجوز التخصص  
 بالكتاب للسنة لقوله سحا ونزلنا عليك الكتاب  
 تبينا الكل شي والسنة من جملة الاشياء ويجوز  
التخصص بها اي بالسنة لما اي للكتاب والسنة  
اما التخصص بالسنة للكتاب ففيما اذا كان السنة  
متواترة او مشهورة وعلم اتصال التخصص بعلم  
 الكتاب او جمل التاريخ لانه يحمل على المقارنة اما  
اذا كانت خبرا واحد فلا يعتبر لانه لا يعارض عام  
 الكتاب واما اذا كانت متواترة او مشهورة وعلم  
تقوة راي شخه العلم وان علم تاريخه افتسخ  
العام في قدر ما يتناولاه واما التخصص بالسنة  
 للسنة

للسنة فما التخصص بالكتاب للكتاب واعلم ان السنة  
كما سبأ ان شاء الله سأيتنا والحديث والفعل و  
التقرير وكما يجوز التخصص بالحديث يجوز بالفعل  
والتقرير ايضا اما الاول فما الوصول بالصوم بعد  
نهي الناس عنه واما الثاني فكعدم الكاره فيعلا رأه  
من المكاف مخالف العموم وهذا من اقسام بيان  
الضرورة واما الاستثناء لفظ الاستثناء حقيقة  
اصطلاحية في المتصل والمقطوع بلا نزاع وان كان  
صريح الاستثناء بجاذات في المنقطع ولم يؤلف  
الى قسمين فقط فمتصل ان منع ذلك الاستثناء  
بعض ما يتناول له صدر الكلام احد از عن الاستثناء  
المستغرق عن دخول له دخول ذلك البعض  
واجب متعلق منع في حكمه اي حكم صدر الكلام واما  
قال ان منع ولم يقول ان اخر ج كما في عبارة القوم لانه  
ان اريد الاخراج عن الحكم فالبعض غير داخل فيه  
حتى يخرج وان اريد الاخراج عن تناول اللفظ  
اياه وانفهامه من اللفظ فلا اخراج لان التناول باي بعد

وان كان لا يحمل عليه الاعند تقدرا الاول مثلا  
 اصطلاحية الاستثناء حقيقة اصطلاحية في المتصل والمقطوع بلا نزاع  
 الاستثناء المستغرق سواء كان الاستثناء مثلا مثلا  
 او كثير محدود احراز الامام بذلك بالحق بالاستثناء مثلا



فليس لنا ان تعريفنا لام شحونة لكن الاول عدم  
الجمادى وعرض المصنوعين او ايضا ان الدخول  
بمعنى الحركة حقيقة لغوية ولا كلام فيه  
في الحقيقة الاصطلاحية بمعنى الخروج  
اصطلاحيا كان او لغويا لا يصح خلاف  
منع الدخول تام

والباقى بالآواخوا ترا متعلق بمنع وهو احد ازمن ساير  
انواع قصير العام على بعض ما بينا ولم من الشرط والصفة  
والغاية ونحو ذلك فان قيل استثناء المكمل والمودون  
من المعدود من الورايم مثلا صحاح عن ابى حنيفة وابى يوسف  
رحمهما الله تعالى ويخرج قيمة المستثنى من المستثنى منه ولم يتناول  
الصدر الخارج قلنا القياس ان لا يصح لكثرة ما استثنى  
وقال المفقه راجع لمراد واحد معنى وان كانت اجزا

صورة لا تراثت في الآونة ثمانا والعديك التي لا تتفاد  
كما قد رات في ذلك وهو اى الاستثنا حكم بالباقي بعد  
الثنيا اى المستثنى يعنى انه استخرج صورتي وبيان معنوي  
اذ المستثنى لم يرد اول الخ قوله بها فليست فيهم الف  
الاخمين علما والمراد تسعائة وخمسون سنة وسقوط  
الحكم بالمعارضة ولو بوجه خالي انشائي فلا يتصور  
فلو كان عمل الاستثناء نظير العمل بالطوفان  
لبست ملح عن الالف في الاخبار عن في الاخبار عن الخارج لا سيما عن الماضي وفي العدة كقوله  
بشيت حكم الالف بجملة ثم عارضة الاستثناء  
في الخمسين يعنى ذلك عدا الا ان ذلك خطأ لحكمه ميتا على سكر الترتوي  
الاستثناء والتفكير والتأمل

لأن قوله الآخضا، مفعول له احوال اوصفه مصدر محذوف فيكون مفعلا  
والاستشهاد بالتوصل لأنه معرب على حسب العوال فيكون من تمام الكلام  
ويقتصر الى تقديره فحسني منه عام مناسب في نفسه ووصفه <sup>منه</sup>

ولذا وجب الكفارة وإن فتح حمله على التقطع قلنا لا  
صحة في المفرغ ولو سلم فالاصل المتصل ولا مقتض للعقل  
عنه فان قيل المثال الجزئي لا يثبت القاعدة الكلية  
قلنا هو شاخص لا مثال قال ان فتحي الاستثناء من  
النفي اثبتك وبالعكس كلمة التوحيد فان الاجتماع فهو  
ان عقده على ان لا اله الا الله يفيد التوحيد ولو من البهوت  
ولا يحصل ذلك الا بالاثبتك بعد النفي اذ لا توحيد  
في نفي اله سواء تعادلا لم يكن شيوته وللإجماع عليه اي  
على انه من اتفى اثبتك وبالعكس قلنا في الجواب عن الاول  
اقادة كلمة التوحيد بالاثبتك بعد اتفى بالعرف الشرعي  
لا الوضع المذموم الذي كلاما فيه وبه يندفع ما يقال  
ان المقصور غير ما ان كان الموجود لم يلزم عدم امكان اله  
غيره وان كان الممكن لم يلزم منه وجود ذات الله تعالى  
بل امكانه اذ يلزم عرفا وان لم يلزم لغة وقلنا في الجواب  
عن السامع انهم اي مراد ارباع الاجتماع بالاثبتك في قولهم  
الاستثناء من النفي اثبتك عدم النفي وبالعكس اي ان  
بالنفي في قولهم الاستثناء من الاستثناء من النفي عدم الاستثناء

أدى التكميم بالباقي بعد الشبها  
يعني أن الشبها لو كان متعلما بالباقي بعد الشبها  
ففي لا لو حجة عما سواه  
لا يتم أن باقية لا لو حجة في غير الباقي

بل يلزم إمكان البعير التدوين لم يوجد في الخارج  
 إنما كان الصلح مقصوداً بجله عبارة وراكباً  
 لم يكن مقصوداً بل ليتقدم الصدح جعله إشارة  
 إلى ملك



في علم النفس والروحانيات  
في علم النفس والروحانيات

اطلاقا للحاقه على العام ولو سلم ان المراد بالاشياء والتفريق  
حقيقة ما تعارض ذلك الاجماع بمثلها اي باجماع آخر  
من اهل النجعة على انه تكلم بالباقي بعد الشيا فانوفيق  
بينهما انه تكلم بالباقي بوضوح وفي واثباته بشارته بحسب  
خصوصية المقام لعدم ذكرها فاصدا بل لازما عن كونه الذي سبق  
كالغاية المشبهة للوجود بالعدم وبالعكس ولكن في ذلك الكلام لا  
المقام لا مطاوعا وبه يفرغ ان الاشارة فوق المفهوم  
كيف يصح انكاره ثم الاعتراف به او شرطه اي الاستثناء

ان يكون الاستثناء مما اوجب التصفية قصدا لا محالة  
بشئ ضمنا لانه تصرف لفظي فيجب ان يكون مذكورا  
القصدي ولذا اي لاشترط كونه مما اوجب التصفية  
قصدا لم يجوز ابو يوسف استثناء الاقرار في التوكيل  
بالخصوصية بان يوكّل بالخصوصية غير جائز الاقرار او  
على ان لا يفرغ عليه وذلك لان اقتضاه على الاقرار انما  
هو لقيامه مقام الموكل لانه من الخصومة ولذا  
لا يحتج بحججه فثبت بالوكالة ضمنا لا قصدا  
فلا يصح استثناءه في جوزه مجازا لتناولها لايامه  
بعموم

يعني ان الاشارة مذكورة عن المفهوم في الاستثناء  
لان المفهوم مذكور في الاستثناء  
يعني ان الاستثناء لا يكون الاستثناء من حيث  
عن الاستثناء الا بلفظ الاستثناء لان الاستثناء  
لفظي فيقتصر على ما يثبت حكمه لفظا  
لا يعمل فيما يثبت حكمه لفظا

في علم النفس والروحانيات  
في علم النفس والروحانيات

عامة كمن لما كان الاستثناء تغييرا صحيحا موصولا لا مفصلا  
وانما لا يعمل حقيقة الخصومة لغة فان الاقرار من جهة  
لا يتناولها بالخصوصية فصحة بيان تقريره وصلاوة على  
هذا الطريق لا يكون الاستثناء على حقيقة وكذا  
في الاقرار يعني انه على الخلاف ايضا كمن على الطريق الاول  
لانه لا يجوز ان يشار بل المراد بالاعتين شي منهما فصحة استثناء  
احدهما لا على الثاني لانه على الحقيقة توجه ولا يصح  
عند ابي يوسف التوكيل الاقرار بل لان الاقرار عين  
الخصومة فيكون استثناء الكل من الكل وهو باطل كما سياتي

في الاصح احراز عما قيل لا يصح الاتفاق اذ حقيقة  
عينه ومجازا اما عينه او مجازا يتبعه ولا يتبع مع عدم  
المشهور ويستثنى الاكثر من الباقي نحو انت طالق  
ثلثا الاستثنى خلافا لابي يوسف هو يقول ان الاستثناء  
بيان فان من قال جائز القوم الا فلانا كان بيانا  
للمجازين بطريق الاختصار وهذا انما يتحقق في  
استثناء القليل لا الكثير وفي ظاهر الرواية لا فرق لان

وفصله صحيح

يعني ان الاستثناء الاقرار في التوكيل بالخصوصية  
يصح عند مجازي لو جرح من الاول ان الخصومة  
لما كان المجازي شرعا صار التوكيل بالخصوصية  
توكيلا بالمجواب عملا بعموم المجاز فدخل فيها  
الاقرار والاقرار مقصودا فصحة استثناء الاقرار  
موصولا لا مفصلا لانه بيان تغيير النسبة  
ان بيان تقريره نظر الى ان المراد بالخصوصية  
الذي هو مطلقا بجواب فيصحة موصولا لا مفصلا

لما فيه من تعطيل اللفظ عن حقيقة اعني المناذعة  
والانكار ومجازا اعني مطلق الجواب مذكور  
لما فيه من تعطيل اللفظ عن حقيقة اعني المناذعة  
والانكار ومجازا اعني مطلق الجواب مذكور



لأن الاستثناء كما عرفت تحكم بالحاصل بعد التثنية في شرطه  
 ان يبقى ودرء المستثنى شئ يصير متكاملاً به لا الكمال عطف  
 على الاكثر بل يفظل نحو عبيد كذا الا عبيد ي او بالمساو  
 مفرد ما نحو ايا كذا الا مملوكاته فان كلاً منه باطل  
 لاقتضائه مغايرة الشئ لنفسه ولانه لا لم يبق  
 شئ بعد الاستثناء ليحجز متكاملاً بما بقي فبقى الكلام  
 الاول كما كان واما اذا ساواه وجوداً اجاز الاستثناء  
 نحو عبيد كذا الا فلانا و فلانا ولا عبيد له  
 سواء هم جاز الاحتمال الكلام في نفسه بقاء بعضه فيهم  
 الافراد الا اذا عقب الكل استثنى بما يحجز عن كل واحد  
 المساواة نحو له على ثلثة الا ثلثة الا اثنين  
 حيث يلزم اربعة لوقوع الاثنين في درجة الا  
 لكونها مستثنيتين عن ثلثة هي في درجة التي لكونها  
 في محل الاستثناء عن ثلثة مشبهة والواحد الحاصل  
 من ثلثة الا اثنين اذا استثنى من ثلثة هي في درجة  
 الا ثلثة يبقى اثنان فتجمع هاهنا الاثنين الاثنين  
 فيحصل اربعة واذا عقب الاستثناء الجملة المتعاقبة  
 ينصرف

لان الاستثناء كما عرفت تحكم بالحاصل بعد التثنية في شرطه  
 ان يبقى ودرء المستثنى شئ يصير متكاملاً به لا الكمال عطف  
 على الاكثر بل يفظل نحو عبيد كذا الا عبيد ي او بالمساو  
 مفرد ما نحو ايا كذا الا مملوكاته فان كلاً منه باطل  
 لاقتضائه مغايرة الشئ لنفسه ولانه لا لم يبق  
 شئ بعد الاستثناء ليحجز متكاملاً بما بقي فبقى الكلام  
 الاول كما كان واما اذا ساواه وجوداً اجاز الاستثناء  
 نحو عبيد كذا الا فلانا و فلانا ولا عبيد له  
 سواء هم جاز الاحتمال الكلام في نفسه بقاء بعضه فيهم  
 الافراد الا اذا عقب الكل استثنى بما يحجز عن كل واحد  
 المساواة نحو له على ثلثة الا ثلثة الا اثنين  
 حيث يلزم اربعة لوقوع الاثنين في درجة الا  
 لكونها مستثنيتين عن ثلثة هي في درجة التي لكونها  
 في محل الاستثناء عن ثلثة مشبهة والواحد الحاصل  
 من ثلثة الا اثنين اذا استثنى من ثلثة هي في درجة  
 الا ثلثة يبقى اثنان فتجمع هاهنا الاثنين الاثنين  
 فيحصل اربعة واذا عقب الاستثناء الجملة المتعاقبة  
 ينصرف

لا ان الاستثناء كما عرفت تحكم بالحاصل بعد التثنية في شرطه  
 ان يبقى ودرء المستثنى شئ يصير متكاملاً به لا الكمال عطف  
 على الاكثر بل يفظل نحو عبيد كذا الا عبيد ي او بالمساو  
 مفرد ما نحو ايا كذا الا مملوكاته فان كلاً منه باطل  
 لاقتضائه مغايرة الشئ لنفسه ولانه لا لم يبق  
 شئ بعد الاستثناء ليحجز متكاملاً بما بقي فبقى الكلام  
 الاول كما كان واما اذا ساواه وجوداً اجاز الاستثناء  
 نحو عبيد كذا الا فلانا و فلانا ولا عبيد له  
 سواء هم جاز الاحتمال الكلام في نفسه بقاء بعضه فيهم  
 الافراد الا اذا عقب الكل استثنى بما يحجز عن كل واحد  
 المساواة نحو له على ثلثة الا ثلثة الا اثنين  
 حيث يلزم اربعة لوقوع الاثنين في درجة الا  
 لكونها مستثنيتين عن ثلثة هي في درجة التي لكونها  
 في محل الاستثناء عن ثلثة مشبهة والواحد الحاصل  
 من ثلثة الا اثنين اذا استثنى من ثلثة هي في درجة  
 الا ثلثة يبقى اثنان فتجمع هاهنا الاثنين الاثنين  
 فيحصل اربعة واذا عقب الاستثناء الجملة المتعاقبة  
 ينصرف



**واما التعليق فيمنع العلة** فيمنع الحكم ضرورة اعلم  
 ان قولنا انت طالق مثلا علة لوقوع الطلاق بالاتفاق واذا  
 قيد بالشرط مثل ان دخلت لا يقع الطلاق بالاتفاق ايضا  
 فعندنا المنع العلة لانه داخل عليها لا على حكمها قصدا لا منها  
 عدم وقوع الطلاق <sup>بعدم وقوع الطلاق</sup>  
 هي المذكورة في حق ان المعبر من الحكم ما هو بين الشرط  
 والجزاء لا الجزاء وحده فان مضمون الشرطية ابتاع الحكم  
 على تقدير الشرط لا مطلقا واذا كان داخل على العلة بمنعها  
 عن اتصالها بالجزاء لا اتصالا بالمحل لا ينفعه ذلك فان  
 تأثير التصفى الشرعي بكونه امور الالهية والمحلية وانما  
 التصفى بالمحل ثم كما ان بانعدام الالهية والمحلية لا ينفع  
 علة كالبيع من المجنون وبيع آخر فكذا بانعدام الاتصال  
 بالمحل فان قبل ان يتم اتصال بالمحل كان ينبغي ان يلغوا كما اذا  
 قال لاجنينة انت طالق قلنا لا كان مرجو الوصول لوجود  
 الشرط والخلال التعليق جعل كلاهما صحيحا له صلاحية ان  
 يصير سببا كسطر البيع حتى لو علق بشرط لا يرجي الوقوف  
 على وجوده لتمامه انت طالق انت والله تعالى واذا كان  
 التعليق مانعا للعلة فزمان وجود العلة هو زمان وجود

سقوله بعث واشترى فان كل واحد منهما له  
 صلاحية ان يصير سببا للبيع اذا انضم اليه  
 الشرط الآخر

الشرط

الشرط لان المانع حاشي في الزمان اذا كان زمان العلة  
 يتوزمان الشرط جازا التعليق الى تعليق ما يصح تعليق  
 من التصرفات كالطلاق والعناق ونحو ذلك بالملك  
 بان قال لاجنينة ان تزوجتك فانت طالق او قلنا  
 تزوجت امرأة فكذا او بان قال لعبد الغدير ان  
 اشتريتك فانت حر او قال ان اشتريت عبدا فكذا  
 لان وجود الملك انما يشترط الصحة بهذه التصرفات  
 عن وجود العلة لا مطلقا فحين وجد الملك وهو  
 الشرط وجود العلة بزوال مانعها او قال ان افق  
 التعليق يمنع الحكم بمعنى انه لولا التعليق كان  
 الحكم ثابتا في الحال اذ لا يؤثر التعليق في قولنا انت  
 طالق بمنع عن الوجود وانما يؤثر في حكمه بمنع  
 عن الشبوت فظهر ان اثر التعليق في منع الحكم  
 لا العلة بمنزلة شرط الخيار في البيع والاضافة  
 الى الزمان فانه اذا قال انت طالق غدا ينفع  
 السبب ويترأى الحكم الى الغد ونظيره التعليق  
 الحاشي فان تعليق القنديل لا يؤثر في منع ثقله

السبب ويترأى الحكم الى الغد ونظيره التعليق الشرعي



الذي هو سبب سقوط بل في حكمه وهو السقوط قلنا  
 اللفظ انما يكون علة باعتبار مدلوله الذي هو النسبة  
 القائمة وقدم منه التعليق فلا يتصور علة بغيره مجرد وجود  
 اللفظ واما شرط الخيار فاما دخل على الحكم لان البيع  
 من قبيل الاشياء فلا يحتمل التعليق بالخط لانه  
 يؤدي الى التناقض فان القياس ان لا يجوز البيع مع عدم  
 كما لا يجوز مع سائر الشروط الا ان الشرع جوزه نظرا  
 لمن لا خبرة له فكان ثابتا بالضرورة فيقدر بقدرها  
 وهي تنفع بجعله دخلا على الحكم فقط اذ لو دخل  
 على السبب يكون دخلا على السبب والحكم جميعا ووجه  
 على الحكم فقط السبل من دخوله عليه واما الطلاق  
 والعناق ونحوهما فيحتمل التعليق بالشرط لانها  
 من قبيل الاسقاطات والاصل ان يدخل التعليق  
 على السبب كسبب اختلاف الحكم عن السبب ولا مانع  
 عنه فيدخل عليه واما الاضافة الى الزمان فانها تثبت  
 الحكم بالاجل في وقت لا يمنع الحكم فيحقق السبب  
 لوجوده حقيقة من غير مانع اذ الزمان من لوازم  
 الوقوع

في المعاملات  
 في العبدان

الوقوع واذ لم يكن مانعا للعلية فمنها ما يؤول الى العلية زمانا  
 التعليق فلم يجد اي اذ كان زمانا زمانا التعليق لم يجد  
 التعليق بالملك لان وجود الملك عند وجود العلة  
 شرط لصحة التصرف فلما وجد العلة ولم يوجد  
 الملك لم يصح التصرف ومنها اي مبنى النزاع بيننا  
 وبين الشافعية ان المعلق بالشرط عندنا هو الا  
 اي ايقاع الطلاق والعناق ونحوهما واذ كان المعلق  
 هو الايقاع فلا يتصور قبل وجود الشرط المعلق به  
 فلا ينعقد اللفظ علة والمعلق عنه الوقوع اي  
 وقوع الطلاق والعناق ونحوهما واذ كان المعلق  
 هو الوقوع فلا مانع من انعقاد اللفظ علة وحق  
 لنا ان اول فلان من حلف لا يعنى لا يثبت بالعلية  
 قبل وجود الشرط اتفاقا فلو انعقد علة لوجب  
 ان يثبت واما ثانيا فلا جاء اهل العربية وغيرهم  
 ان الجزاء وحده لا يفيد الحكم واما الحكم بين مجوء  
 الشرط والجزاء وقول صاحب التلويح التحقيق  
 في الجملة الشرطية عن اهل العربية ان الحكم هو الجزاء

في المعاملات  
 في العبدان

في المعاملات  
 في العبدان



مال الشافعي المخرَّب  
ابن الحر بنين

مال ابو حنیفہ الم  
مؤید ب اعلی النظر

وحده والشرط فيه أنه بمنزلة الظرف والحال تحت أن اجزاء  
 إذا كان خبراً فالشرطية خبرية وأن كان انشأً فانشائية  
 وعند أهل النظر أن مجموع الشرط واجزاء كلام واحد دال  
 على ربط شيئين <sup>بشيء</sup> <sup>بشيء</sup> وثبوت على تقدير بثبوت من غير دلالة  
 على الانقضاء عند الانقضاء وكل في الشرط واجزاء جزء من الكلام  
 بمنزلة المبتدأ والجزء قد روي أن ما ينسب إليه من الميزان <sup>لأنها</sup> <sup>لأنها</sup>  
 كلام أهل العربية كيف وقع بعد بيان فهو كانت المضاي <sup>بسطول</sup>  
 المستعمل في العلوم والعرف وقد صرح النحويون بأن كل جملة  
 تدل على سببية الأول وسببية الثاني وفيه إشارة إلى أن  
 المقصود هو الارتباط بين الشرط واجزاء وذكر مشيئة من لا  
 مشيئة نحو أن شاء الله وأن شاء الملك وأن شاء الحق  
 ونحو ذلك إبطال حكم الكلام عند أبي يوسف فإنه قال إن الصيغة  
 وإن كانت صيغة الشرط لكن معناه رفع الحكم وإعدائه على  
 خلاف سائر التعليلات فإن التعليل بالشرط وأن كان  
 للبحال ولكن عرفية الوجود له تابعة عند وجود الشرط ولا يلزم  
 للوقوف على هذه المشيئة فيكون التعليل بها إعداء حكم الكلام  
 أصلاً وذكر مشيئة من لا يظهر مشيئة تعليل حكم الكلام عند محمد

فانه لا دلالة لانثقائه على انتقاء  
فان المشروط يمكن ان يوجد به  
نحو ان دخلت الدار فانت  
انتقاء الدخول يمكن ان يقع  
بسبب

نظرا

مستوفى من اوراقه

سید ابوالفتح محمد بن علی بن ابی طالب

نظر الى صيغة الشرط ويروى العكس ايضا وثمرة الخلاف تظهر  
في مواضع منها اذا قدم المشية فقال ان شاء الله انت طالق  
فعدمه قال لا بطلان للتعطيل لانه ابطال فيبطل الكلام سواء  
قدم او اخر بحرف الفاء او غيره وعند من قال بالتعليق يقع لانه  
للتعليق فاذا قدم الشرط ولم يذكر حرف الفاء <sup>فانما</sup> وعند من قال  
بالتعليق يقع لانه للتعليق فاذا قدم الشرط ولم يذكر حرف الفاء  
لم يفتق وبقي الكلام من غير شرط ومنها ان اذا قال ان حلفت  
بطلا فمعه فبدي كذا ثم قال لعل ان شاء الله ثم عند  
القائل لا بطلان لا يكون بينا فلا حلف فعند القائل <sup>بالتعليق</sup>  
<sup>القول في</sup> يكون بينا فيحتمل ان نظره ايضا فيما اذا ذكرت مع الهبة والعتق  
وتخو ذلك فان تعليقه بالمشية شرط متعارف وغير متعارف <sup>بالتعليق</sup> <sup>بالتعليق</sup>  
وعند القائل بالتعليق ينبغي ان يقع هذه التصرفات وعند القائل  
بالابطال ينبغي ان لا يقع واذا دخل الشرط على الشرط بان يذكر  
او لا عطف بينهما يقدم الشرط المؤخر ويكون الشرط المقدم  
مع اجزاء من كلامه سواء تأخر اجزاء عن الشرطين كما اذا قال ان وظف  
الذر ان كتمت فلانا فانت ثم فشرط العتق وجوب الكلام  
اولا حتى ان كتم ثم دخل عتقا وان دخل اولاً ثم كتم لم يفتق وذلك

اما اذا تكلمتم ثم لم يدخل فكنتم لم يعقبنكم



لا تقدر جعلها شرطا واحدا لعدم حوق الوصف وتقدر جعل الشرط مع  
 اجزاء جزاء لتأول لعدم حوق اجزاء وتقدر فصل احد المعاني الاخر لانه  
 الشرط الاول في ينفو ولا ينبغي كلام العاقل ما يمكن وقد امكن التبريم  
 والتاخير فان الشرط اصح اذا قدر متقدما كان الشرط الاول مع  
 جزاءه جزاءا متقدما عليه وفي مثل لا يرجع الى التأخير فصار كانه  
 قال ان كلمت فلانا فان دخلت الدار فانت حر فكان الكلام شرط  
 انقضاء البعدين والدخول شرط الخلال فاذا وجد الكلام او لا انقضاء  
 البعدين ثم بالذخول انكملت الخلف اما اذا وجد الدخول او لا وجد شرط  
 انكسرت قبل انقضاء البعدين فلا يعتبر او تقدم اجزاء على الشرطين  
 كما اذا قال انك تزني ودخلت الدار ان كلمت فلانا فقدره ان كلمت  
 فلانا فانت حر ان دخلت الدار وانك شرط الانقضاء والاول  
 شرط الاخلال على قبس ما سبقا وتقدم انك اولى لانه غير متصل  
 بالجزاء واذا اخللها اي الشرطين اجزاء اي دخل اجزاء بين  
 الشرطين كان الشرط الاول شرطا لانقضاء اي لانقضاء البعدين  
 وكان الشرط الثاني شرطا للاخلال اي لاخلال البعدين فاذا قال  
 ان تزوجت فلانة فاني حر ان كلمت فلانا فقدره ان كلمت  
 قبل الكلام واخرى بعده طلقت المنزوجة قبل الكلام لانه بعد لان  
 الشرط

الشرط ان يحق البعدين وما كان كذلك لا يكون شرطا  
 لانقضاء ولا لا يكون ما فرضناه يمينا يمينا لانه الكلام  
 التام المستقل المنعقد بالشرط فتعني ان يكون  
 شرطا للاخلال ولا يكون لغوا فصار الكلام شرطا لخلف  
 دون الانقضاء فصار غاية للبعدين فاذا كلمت اخلت  
 فالتى تزوج بها بعد الكلام تزوج بها بعد اخلال البعدين  
 فلا تطلق والتي تزوج بها قبل الكلام تزوج بها والبعدين  
 باقية فتطلق واذا انعقب الشرط بحكم المتعاطفة  
 اي جاء بعد ما نحو هذا تزوجت به طالق وعلى حج ان  
 فعلت كذا ينصرف الشرط اليها جميعا لان حق  
 الشرط التقدّم كما هو الذي يوجب المنصور فاذا تأخر  
 الجزاء حكما كانت الجملة الاولى ناقصة متعلّقا  
 بالشرط والثانية معطوف عليه فانكسرت  
 في حكمها في النقصان وكذا الثالثة فظن الفوق  
 بينه وبين الاستثناء فان حقه التأخير واذا تقدم  
 اي الشرط بحكم المتعاطفة متعلق اي تلك  
 الجملة اي بالشرط بالشرط للمشاركة المذكورة

امره واذا تأخر الجزاء الى وكذا التأخير







انها حرة فملكه منه ثم تشتق وسكون الصحابة عن  
تقوم منفعة البعد في رويته الى المخرور روي ان جلا  
من بني عذرة شيوخ انها حرة فولدت اولاداً ثم جاء مولد  
فروج ذلك الى عمره فقبض بره بالمولد او قبض على الاب  
ان يقول للاولاد وكان ذلك محض من الصحابة فيسكنوا انفق  
عن ضمان منافع او منفعة الولد فحل ذلك الجلاء  
على ان المنافع لا تضمن بالانكاف المحرر بدون العقد  
وشره ببلد الحارم والموضع موضع الحاجة الى البيان  
المستحق جاء طالباً بحكم الحادثة وهو جليل  
هو واجب كذلك اقال شمل لثمة وسكون البكر البالغة  
فانه جعل بياناً للاجازه لاجل حاله الموجبة بحياه  
وهي الرغبة في الرجال وسكون التناكل فانه جعل بياناً  
لثبوت الحق عليه واقراره بحال في التناكل ومطهره  
امتنع عن اداء المزمه وهو اليمين مع القدرة عليه  
الامتناء عما يلزمه الا اذا كان محققاً في الامتناء وذلك  
بان يكون اليمين كاذبة ان حلف ولا يكون كاذبة الا  
ان يكون

وقد اوتى حادثة وقعت بعد النبي صلى الله عليه وسلم  
فيما انفق وكان يجب عليهم الاستقصاء في البيان  
ولو كان رد قيمة المنافع واجب لما حلت الاعراض  
عنه وان سكون بعد وجوب البيان على  
دليل في الوجوب اذ لا يظن بهم انهم  
الواجب لهم بل في ذلك  
ادعوا ذلك لا يقدم عليهم باقامة الواجب  
ودفعاً للضرر عن نفسه ويرد عليه ان  
القول يحتمل التورع واليمين الكاذبة  
والشرف عن اليمين الصادقة واشتبهه في ذلك الامتناء على الاقرار  
الحال فلا يتنصب دليل على الاقرار  
لثبوت الحق مثلاً  
لا خفاء في ان اشتباه الحال  
يكون مانعاً للمسلم على الاقرار  
على اليمين منه  
مثلاً

ان يكون الدعوى محققاً في دعواه وسكون الشفيع عن  
طلب الشفعة بعد علمه بالبيع فانه جعل بياناً  
للتسليم لحال في الشفيع ووجه ان العادة تقتضي بان  
من لا يرضى بمثل هذا التصرف يظهر التردد على التفت  
ويبازر معه فلما ترك الخاصية مع القدرة عليه دل  
على القبول والتسليم وسكون المولى حين رأى تجارة  
عبده فانه ايضا جعل بياناً للاذن لحال في المولى  
وهي ان العادة تقتضي بان من لا يرضى بتصرف عبده  
حين رأى يظهر التردد ويتردد عليه فلما ترك التردد  
غلبته راض بما صنع وتقرير هذا البحث على هذا  
الوجه احسن من تقريره القوم على ان باب  
الفرم ومنه ما ثبت ضرورة اختصار الكلام نحو  
له على مائة ودرهم ومائة ودينار ومائة ووقفه  
جعل العطف بياناً للمائة عندنا وعندنا شافعي  
المائة بجملة عليه بياناً كما في مائة وثوب ومائة  
وشاة لان العطف لم يوضع للبيان بل للمغايرة  
فلنا هو مقتضى القياس لئلا استثناه بالعرف

فانه ان التجارة عندنا والآتي الى الضرر والغرور  
بالناس او كان العبد جواراً يشار اليه من الملاحقة  
الى وقت غلقه ولا يرضى به بل يفتق ام لا ورضى ما  
واجب لقوله على الاضرب ولا اضرب في الامام  
وقوله عدم من غشنا فانيس منا ذنب النار

عاجل  
الوجه احسن  
الفرم  
له على مائة  
جعل العطف  
المائة بجملة  
وشاة لان  
فلنا هو مقتضى



مختلف عطف باليسر بمقدور مثل الشوب واليشاة والعبد عليه بحيث لم يجعل مفسر آكره ان الموجه المحذف كثرة الاستعمال  
التي هي من اسباب التخييف <sup>التي</sup> انما تحقق في المقدور الذي يثبت وينافي الذمة حاله ولو جلا كما عليه الامور ونات  
لانما ثبت وينافي الذمة مطافا لكثرة العقود والمبارجات وانما في المقدور فلم يوجد فيه كثرة الاستعمال لانه لما لم يجب  
وينافي الذمة الا في عقد خاص ويسو اسم او فيما هو في معناه وهو البيع بالثياب الموصوفة من اجل ان يقع العقد <sup>من</sup>  
المعاملات به وبكثرة الوجوب في الذمة والمعاملات  
جازا الحذف وصار العطف مفسرا فاذا لم يوجبه والاستدلال فان ارادة التفسير بالمعطوف <sup>مفسره</sup> ومثله  
بقيت المائدة بجملة فيرجع تحقيق عينه متعارفة في بانه وعشرة دراهم للايجاز حتى <sup>ال</sup> والمعطوف  
يستحق ذكره في العربية ويعد تكرارا وكذا

[illegible]

المعطوفين كشبه واحد كما مضافين ولذا لم يجز الفصل  
بينهما الا بالتطرف فلما يعرف المضاف اليه مضافة  
يعرف المعطوف المعطوف عليه اذا صلح كما في المقدور

**وبیان تبدیلی** و هو النسخ و لا بد من الکلام  
فی تعریف وجوازہ وحکمہ و شرط والی نسخ والنسخ  
فقیہ مباحث الاول فی تعریف و هو لغة التبدیل واصطلاحاً  
هو معناه

ان يدل على خلاف حكم شرعي دليل شرعي يشتمل الكتب الشرعية  
والسنة قولاً وفعلًا وتقريرًا يخرج دلالة الدليل الشرعي المصنف  
على خلاف حكم العقل من الاباحة الاصلية ويخرج ما

يكون بطريق القلب أو الأذن حسب سبل القلوب  
تلاوه من قراءه فاقطعوا آياتها من سبل  
عن حفظها في حيوه النعم بصرها من سبل  
أو بالانفاس

مردم

بلا دلالة وليس كذلك نسخ التلاوة فقط لأن المقصود تعريف  
النسخ التعلق بالاحكام اللهم الا ان يدرج الاحكام اللفظية  
كقراءة التلاوة في الصلوة وستر متراعي الجنب ونحوه

وضرح دلالة عدم الاستطاعة بموت او الجنون على عدم  
مشاركة خرج به التخصيص والاستثناء ونحو ذلك لا ترفع  
بطلانها والتسخير رفع بالنظر اليها وهذا التعريف اول  
او ثلثه

من تعريف ابن الحاجب بالرفع ومن تعريف بعض  
الفقهاء بالبيان لان صدق كل منهما باعتبار دون  
آخر فانه بيان محض في علم الله المتعلق بامور

الحكم ورفع وتبديل في علمنا اطلاق الظاهر  
في البقاء البحث الثاني في جوازها وهو جاز عموما  
اما اذ لم يعتبر مصالح العباد فان الله تعالى عن

والاعمالين وظاهره انه يفعل ما ياتى به ويحكم ما يرد  
ولا يبدل عما يفعله وآتاه اذا اعتبرت تفصيلا على  
ما عليه الجمهور فلجوز الاختلاف المصالح باختلاف  
الاعمال والاعمال

الادوية في حجية العلم يبره وان كانت  
كاستعمال الادوية بحسب الامزجة والازمان

اذا قلت جاني القوم الا انما رفعت زيارتي  
بحول في القوم ابتداء الخلف المستحق فادفع  
بعو النيران بالنظر اليك ما جاك

[illegible]

كان يقتل فانه بيان لانتهاء الاجل  
نظرا الى الله لان المقتول ميت  
باجل بلا مشيئة وميت بلا نظر  
البناء وانك جعل فعل الفاعل جنسية  
موجبة للتقصا  
في حق الفاعل  
لداوة

مواخير بغير حياء والمراء  
بالقصص فيو اخذ  
والويع في العهد  
تبيين

This image shows a blank, aged, cream-colored page, likely an endpaper or flyleaf of a book. The paper has a slightly textured appearance with some faint smudges and discoloration, particularly along the edges, suggesting it is old. There is no text or other markings on the page.



وكذا اشتهر قاضي الحسبان مباحا في عهد يوسف عليه السلام حتى نقل عنه انه استرق جميع اهل مصر عالم الحظ  
 بان استرق انفسهم بالطعام وكان حكم اسرق في ال يعقوب عليه السلام ان يسترق سنة فلذلك  
 استرقوا في جزاء اسرق بقوله كما في جزاءه ان كنت كاذبين واجابوا بقوله كما قالوا جزاء من وجد  
 في رحله فهو جزاءه كذلك يخزي القوم الظالمين فجعلوا جزاء اسرق استرقا في نفسه ثم نسخ ذلك  
 الحكم في شريعة غيره شرح معنى في ذلك حكمته بالغية في الاحياء والامانة وجازي نقلا  
 لان الاستملاء بالاخوة والجزء كان حللا في زمن  
 آدم عليه السلام ثم نسخ في سائر الشرايع ولان الختان  
 كان جائزا في شرع ابراهيم عليه السلام ثم وجب في  
 شريعة موسى عم ولان الحج بين الاثنين كان جائزا  
 في شرع يعقوب عليه السلام ثم حرم في سائر الشرايع فان  
 قيل نسخ ارفع للاباحة الاصلية قلنا الاباحة فيها  
 وسكون الانبياء عند مشايخهم وقومهم فكانت  
 احكاما شرعية خلافا لغير العيسوية من اليهود  
 فانهم انكروا الجواز ففوقه قلنا واخرى نقلا اما الاول  
 فلان النسخ ايا حكمته ظهرت فيكون بداء اولها يكون نسخا  
 فيكون عبثا وكلاهما على الله محال قلنا ان اريد ان يكون  
 بظهور الحكمية تجدد بها ابتداء الا زمان اخبرنا الاول بشمق  
 والابدان وان اريد تجدد العلم بها اخترنا الثاني ولان  
 لنسخها وانما النسخ فلتقدم عن موسى عليه السلام  
 ان لانسخ لشريعته وعن التورية تمتسوا باثبت  
 ما

يعني ان الاحكام المذكورة كانت جائزة  
 بالاباحة الاصلية دون الادلة الشرعية  
 فمنعها لا يكون نسخا

يعني انه قال ان نسخ شريعة  
 موهبة الى يوم القيمة

ما دامت السموات والارض قلنا لانهم الله قوله وانتم  
 ولا نتم الله ثابت في التورية التنازل على موسى عم وثبوت  
 فيما في يد من لا يكون حجة لانه محرف ولذا اختلف  
 نسخها كيف ولو ثبت ذلك لا تجد اليه على النبي عم  
 ولو اتجهوا لاشتر عاده وانتفاء اللازم يدل على انتفاء  
 الملزوم ويهو ارفع لما سبق في الجواز نقلا خلافا  
 لابي سلم الاصفهاني ولم يرد بانكار وقوعه ظاهرة في  
 لا يصدر عن مسلم فكيف عن ابي مسلم وذلك لان الظاهر  
 منذ امر ان الاول انكار اطلاق لفظ النسخ ويهو مخالف  
 للنسخ لقوله مع ما نسخ واكت انكار ارتفاع الشرايع  
 ابقاء بشريعة محمد صلى الله عليه وسلم ويهو ايضا  
 باطل بل اراده ان الشريعة المتقدمة موقوفة الى ورف  
 الشريعة المتأخرة اذ ثبت في القرآن ان موسى ع  
 عليها السلام بشر اشرع محمد صلى الله عليه وسلم  
 واوجب الرجوع اليه عند ظهوره واذا كان الاول مؤثما  
 لا يسمى اثنا نسخا قلنا لانهم ان البشارة واليجاب  
 يقتضيان توقيت احكامها لاحتمال ان يكون الرجوع اليه

يعني ان نسخ شريعة  
 ابن اسرائيل في  
 نبينا عمه ولو صح ذلك  
 حرم على من دفع راسه عم

يظهر خاتم الانبياء تلو



لكونه مفترقا او مقورا او مبتدلا لبعض دون البعض  
فمن اين يلزم التوقيت بل هو مطلق يفهم منها التأبيد  
فتبين ان يكون نسخا ولو لم يمتثل التوجه الى بيت المقدس  
سكن في التحقيق والوضعية للوالدين كان مطلقا في رفع وفي عبارة  
المتن من اللطف بالايجاف في البحث الثالث في محل

النسخ ومحل حكمه احتراز عن الاخبار عن الامور غير نسخ  
الماضية او الواقعة في الحال او الاستقبال مما يرد في  
نسخه الى كذب او جعل خلاف الاخبار عن كل شيء  
او حرمة مثل هذا الحلال وذاك حرام شرعي خرج به  
الاحكام العقلية والشرعية فانها لا تقبل النسخ في  
بعض الاحكام الاصلية المتعلقة بالعقائد لم يبق

اي ذلك الحكم توقفت اي تعيين من الوقت ولا تأبيد لقوله  
اي دوام الحكم مادامت دار التكليف ولم يذك ان فيها ابدا  
التقييد بقوله الى يوم القيمة تأبيد لا توقفت  
فذا حكم صفة توقيت وتأبيد نصا نحو الصوم  
واجب استمراره فان نسخا لا يجوز اتفاقا واختلف اختلاف  
في غيره وهو امران الاول ان لا يكون التوقيت وفي جواز

بمعوله مع قول وجبرك شرط المسح الحرام  
سكن في التحقيق والوضعية للوالدين كان مطلقا في رفع وفي عبارة

البحث الثالث  
على النسخ

فان يجوز نسخ مثل هذا الاخبار لانه في يوم القيمة  
المعنى انشا وحكم فيقبل النسخ كايثر الاحكام

التأبيد ما حكمه  
توقيت  
من الاول  
والنواحي

والتأبيد قيد من الحكم بل للفعل المحكوم به خصوصه  
ابدا او الى كذا فان الفعل يعمل مادته والوجوب انما  
يستفاد من الرتبة فيكون القيد متوجها الى الفعل  
باعتبار مادته ضرورة فالجبر مبرور من التفتة  
على جواز نسخه خلافا للخصاص وعلم المهدى و  
القاضى ابى زيدو الشيخين ومن تبعهما ان يكون  
التوقيت والتأبيد قيد من الحكم ظاهر لانصا  
نحو الصوم يجب ابدا فان الفعل أصل واختار  
في التنازع اعمال الساق فيكون ابدا قيد لا يجب  
ان يكون ظرفا للصوم فان نسخه يجوز عند الجبر  
ويجوز على خلاف الظاهر من اعمال الان بعد لا عند  
الجبر وان ابدية الفعل المكلف به لا ينافي عدم  
ابدية التكليف به لجواز اختلاف زمانين كما  
ان تقيده بزمان بجامع عدم تقيده التكليف به  
خصوصا في انما او نسخ اليوم وللمتأخرين  
ان ورود النسخ على الصوم الدائم والموقوت  
يجعله غير دائم وغير موقت بذلك الوقت لانه

والتأبيد ما حكمه  
توقيت  
من الاول  
والنواحي



بنا فيه جاز على وجوبه يستلزمه لانه اذا لم يجب جاز  
تركه فلم يردم فحين دوام الصوم وسخ وجوبه من فاة  
لينا فاة نقيض كل لازم ملزومه فيكون مبطلا لنصوصه  
التأبيد كما في تأبيد الوجوب بعينه البحث الرابع  
في شرط التسخ وشرط التمكن من الاعتقاد لا الفعل

اعلم ان شرطه عندنا هو التمكن من عقد القلب لا الفعل  
فانه كاف وعند المعتزلة والتبصرة في من الشافعية  
واجب خاص واني زيدا التمكن من الفعل ايضا من ذلك ان  
يسع الفعل من وقت المقدرة شرعا ولا يكفي ما يباح  
منه فكل من التسخ قبل دخول وقته او بعده  
وقبل مضى ذلك القدر في محل النزاع وبناءه على  
ان الاصل عندنا عمل القلب والتسخ بيان انتماء قبل ان  
مدته لكفاية مقصودا تارة كما في انزال المتشابهة  
وكونه اقوى المقصودين اخصى لتوقف كون العمل  
قوة عليه بدون العكس وعدم احتماله سقوط  
دونه وعندهم عمل البدن لانه المقصود بكل كليف فيه الله  
نصا اخصه

قال النبي صلى الله عليه وسلم من خير من علمه في اذان  
يكون التصور مقصودا لا الفعل

صورة المستقلة على وجهين احدهما ان يكون  
المتسخ بعد التمكن من الاعتقاد قبل دخول  
وقته الواجب ان يكون في رمضان نحو  
صوموا عندكم قبل ان يدخل وقت الصوم  
فيلانقضوا زمانه بعد دخول وقت الصوم  
لاشأنه اذا سبغ ولو اوجب كما اذا قيل  
فقبل احضار السجدة الواجب كما اذا قيل  
في الصوم في قوله الكل قبل ان يفتل  
انقضاء اليوم لا تصح كذا في الميزان

بالبدن لان العمل هو المقصود من الامر والنهي لا الاعتقاد فكلما نسخ قبل التمكن من الفعل مؤديا  
الى اجماع الحسن والتبصرة في نسخ واحد في زمان واحد لتعلق النهي بعين ما يتعلق به الامر مثلا اذا  
قال الله تعالى صلوا عند غروب الشمس من هذا اليوم ركعتين ثم قال قبل غروب الشمس لا تصلوا عند  
نصا والتسخ ببيان انتماء مدته فلو نسخ قبله كان بطلان الغروب من هذا اليوم والتسخ مع  
لنا فيه المعراج حيث نسخ الترخيص على الترخيص من صلاة  
قبل التمكن من الفعل لا من عقد القلب نعم وهو الاصل

جميع المكلفين ليس بشرط وجميع لا يتركون المعراج بمعنى  
الاسماء الى المسجد الاقصى لثبوته بالكتاب بل بمعنى القوة  
الى السماء والارضين مشهورا في التمكن بالقبول لا يمكن  
كامله ان يتركه يكون حجة عليهم بالبحث الخامس في التسخ  
ويجوز التسخ بين الكتاب والسنة يعني يجوز نسخ  
الكتاب بالكتاب والسنة بالسنة والكتاب  
بالسنة والسنة بالكتاب فيكون اربعة اقسام  
الاول نسخ الوصية للوالدين بآية المواريث  
والثاني نسخ قوله صلى الله عليه وسلم عن زيادة القبور  
والاخر نسخ قوله صلى الله عليه وسلم في حقته من القسامين

خالف الشافعي في المختلفين اي نسخ الكتاب بالسنة  
ونسخ السنة بالكتاب واستدل على الاول بوجوه  
الاول انه مطعون للطعن الباطل فانه يقول خالف  
ما ينسخ الله كلامه ربه وانما الله قال ما ننسخ  
ما ينسخ الله كلامه ربه وانما الله قال ما ننسخ

كتاب الطهارة  
كتاب الاستسقاء  
كتاب الاستسقاء

فان قيل انهم يتركون المعراج فكيف  
يكون ذلك دليلا عليهم قلنا انهم يتركون  
الصعود الى السماء ولا يتركون الاسراء  
من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى  
وكان الاسراء هو المعراج اخصه  
فان قيل انهم يتركون المعراج فكيف  
يكون ذلك دليلا عليهم قلنا انهم يتركون  
الصعود الى السماء ولا يتركون الاسراء  
من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى  
وكان الاسراء هو المعراج اخصه  
فان قيل انهم يتركون المعراج فكيف  
يكون ذلك دليلا عليهم قلنا انهم يتركون  
الصعود الى السماء ولا يتركون الاسراء  
من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى  
وكان الاسراء هو المعراج اخصه



من آية ونفسه بانك تحي من اومثله او التثنية و...  
 وليست من كونك والثلث انه عم قال يكتم لكم الا...  
 من بعدى فاذا روى لكم على حديث فاغرضوه على...  
 كتاب الحديث وهو دليل على رده عند...  
 الخ الف والاربع انه قال قل ما يكون لي ان ابوله...  
 من تلقاء نفسي فلو خرج كقول والجواب عن الاول ان...  
 طعن البطاعين لا عبرة به كيف وان في نسخ الكتاب...  
 بالكتاب والسنن باتسنة واراد ايضا فان المصنف...  
 يتيقن ان الكل من عند الله والمكروب يطعن في الكل...  
 عن جريه وعن الثاني ان المراد والله اعلم خيرية لكم...  
 او ثباته في حق المكلف حكمة او ثوابا كسورة...  
 الاخلاص فتعد ثلث القرآن ولا شك ان السنن...  
 ايضا من لونه حاله لا ينطق الا بالوجهي...  
 لم يثبت على الخطا وعن الثالث ان ذلك الحديث...  
 صحيح لانه قال للفقهاء الادل على وجوب...  
 من اوضح الموضع في حديث صحيح في خلافة وهو...  
 فاما ثبوت الحديث فليس كذلك لان الحديث...  
 لا يقطع بصحة دليل سيات الحديث حيث لم يقل مثله معه...  
 فاذا

الناحية بخلافه فاجب رده

فان وافقه فاقبلوه وان خالفه فردوه

واما تشكك بالايك ففاسد لان المراد بالخيرية...  
 وهو الخيرية فيما يرجع الى مرافق العباد ومصالحهم...  
 وكذا بالثالثة لا الخيرية والمماثلة في الظلم...  
 وقد يكون حكم السنن النسخة حتميا...  
 او مثلا حكم الآية المنسوخة في المصلحة...  
 والشواهد في المصلحة...  
 تحفظ

لاشعنا امرنا والزمنا اتباع رسول الله...  
 على كتاب الله ونحو وقال الله وما ارسلنا...  
 فخذوه وما ننزلكم منه فانتبهوا والحمد لله...  
 اتباعه بغيره فيكون في الحديث...  
 فلا يثبت وان صح فالمراد به اخبار الكتاب...  
 كما هو المراد من رسول الله ولا ما هو كما سمعوا منه...  
 لا يقطع بصحة دليل سيات الحديث حيث لم يقل مثله معه...  
 فاذا

فاذا سمعتم مني فامروا فاعرضوا ذلك الحديث الذي لا يعلم...  
 صحته على كتاب الله فان خالفه فردوه لانهم يعلم تاريخه...  
 يحل على القارئة فيرد لعدم قوته على المعارضة وان علم...  
 فان تقدم على الكتاب فقد نسخ به فوجب رده وان تأخر...  
 عنه وجب ايضا رده لانه لا يصلح لان نسخ به الكتاب رده لم يعلم صحة ذلك الحديث...  
 وعن الرابع ان المراد بالتبديل وضع لفظ لم ينزل مكان ما...  
 انزل ولواريد التبديل في المعنى فالتسنة ايضا من...  
 عنه ثم وقد تنسب كما سبق فلا يكون التبديل تبديلا...  
 من تلقاء نفسه وعم وعلى الثاني من الاول انه...  
 مطعنة للطاعن كما سبق والى ان ذلك قال وانزلنا

الكل الذي كرتين للناس ما نزل اليهم ولا يكون ملخا...  
 به رافعا والجواب عن الاول ملقب في الاول عن اول...  
 الاول وعن الثاني ان المراد بالتبيين التبليغ فلو لم...  
 في نسخ بيان اموا الحكم ولو لم فيديل على ان التبيين...  
 مبين في الجملة فلا ينافي كونه ناسخا ايضا والاجزاء...  
 لا ينسخ شيئا ولا ينسخ بشئ لان الاجزاء بعد...  
 على الرسول عم لكفايته في غيره ولا نسخ بعده

الناحية بخلافه فاجب رده

الناحية بخلافه فاجب رده







أي عدم جواز نسخ الحكم

دفع الملزوم وأما من طرف الحق فلا تـ تابع ولا يبقى  
بدونه قلنا التبعية في الدلالة والفهم لا في ذات الحكم  
والمرتفع في النسخ ذاته لا دلالة اللفظ فلا يتم التقريب  
والجواز في الأصل بدونه أي بدون الثابت  
بالدلالة لا العكس وهو نسخ الثابت بالدلالة دون  
الأصل لا لك قد عرفت أن حكم الأصل ملزم ومعه حكم  
التأليف والضرب ورفع اللازم يستلزم رفع الملزوم  
بلا عكس بخلاف القياس يعني إذا نسخ حكم أصل القياس  
لا يبقى حكم فرع لأن نسخه يوجب إلغاء حكمه  
وعليه ما يترتب الحكم وبانتفاؤه ما ينتفي الفرع يعرف  
الناسخ بالتاريخ بأن يعلم أن نصا قابلا للتأخيـ  
متأخر عن نص قابل للتوجيه وتنصيب الرسول  
بناحية صريحة كهذا نسخ أو دلالة كحديث كنف  
نهيكم أو تنصيب الصحابة خلافا لمن لا يرى التمسك  
بالأثر وإذا لم يعرف الناسخ فالتوقف أي الحكم هو  
التوقف لا التحسين لأن فيه رفع حكمهما و  
وآحرهما حق قطع البحث السادس في المنسوخ  
والمنسوخ

أي أن نسخ المنسوخ لا يحل

والمنسوخ من أي من الكتاب أربعة لأنه أما التـ  
والحكم المستفاد منها معا كما تصحف السابقة فانها  
كانت ناذلة تقراء وتعمل بها قال الله تعالى هذا في  
التصحف الأولي صحف إبراهيم وموسى ولم يبق  
منها تلاوة ولا حكم واحد بهما أي التلاوة فقط وقد نسخها  
البعض لأن النسخ وسيلة إلى حكمه فلا اعتبار له بأخيه فـ  
كوجوب الوضوء بعد سقوط الصلوة وإن الحكم لا يثبت  
الآية فلا يقع دونه كالمالك الثابت بالبيع بعد انفساء  
قلنا التوسل والسبب بينهما في الابتداء والبقاء  
والتسخ بالنظر إلى البقاء ووجه في الصورتين في  
الابتداء والبقاء ولنا أولا جواز من حيث اللفظ  
أحكاما مقصودة كالجواز جواز الصلوة والتوبة  
بقائه ووجه من حيث لا يلزم من نسخ  
الحكم المستفاد منه فيجوز إفساؤه كالكسائر  
المتباينة وثانيا وقوعه في التلاوة فقط كما هو  
عمر ضائه كان فيما أنزل الشيخ والشيخ إذ  
دنيا قارجمو بها كمال من الله ويراد بها عرفا

وهو ما ينسخ من القرآن  
في جوده الرسول عليه السلام  
حتى روي أن الرسول عليه السلام  
سورة البقرة ابن مالك

المراد بالحكم ههنا ما يتعلق  
بالمعنى خاصة لا ما يحتمل وما  
يتعلق بالنظم  
أو الحكم فقط  
فإن النسخ  
فإن النسخ  
فإن النسخ

فلا يبقى للملك بوزن البيع  
فإن النسخ  
فإن النسخ  
فإن النسخ







قوله فلا يزداد التعريب بخلاف الواحدة فان قيل رتبة التنية في العبادات كالصوم والصلوة بقوله انما الاعمال بالنيات  
 وانما من جاد فليس من الزيادة على النقص بخلاف الواحد قلنا هذا ثابت في التحقيق بالكتاب وهو قوله تعالى مخلصين له الدين فانه  
 جعل الاعمال الخمس وهو التنية حال لا للعبدين والاحوال شروط والزيادة بالكتاب على الكتاب جائزة فيعمل الآيات في خصوص  
 بالعبادة وتزوت فيها ولكن نقول بموجب وطو استدل التنية في الوضوء اذا اراد به القرينة لا مطلقا فينبغي ان لا يجب  
 التنية في الوضوء الا اذا اراد به القرينة لا مطلقا فينبغي ان لا يجب  
 تعظيما لله مع تذلل وخصوعا والركعة اهلية  
 في المراء للعبادة اي للصلوة فان دفع به ان التنية ورفع حزمة الترتك في بعض آخر لا يكون تقريرا للاصل  
 شرط في كل ما مقرر له بقوله تعالى وما امر الا  
 بعبادة الله مخلصين والوضوء ما مقرر به بل يتبدل لانه فاذا كانت نسخا عندنا فلا يزداد بخبر  
 فيكون التنية شرط فغيره بالكتاب او بالخبر الواحد والقياس المفيد للظن على المتواتر  
 المتوثر به يعني انما الاعمال بالنيات منهم قوله على المتواتر انه قال في الحاشية بعدم  
 قوله على المتواتر انه قال في الحاشية بعدم المفيد للعلم والمشهور المفيد لطمانينة الظن خلافا له  
 التعارض بين القطعي والظني والنسخ  
 انما جعل بطريق المعارضة وفيه انه لا يتم  
 ان لا يزداد بالتواتر ايضا لعدم التعارض  
 بينه وبين التواتر  
 به كما ذهب اليه في تخصيص العام فلا يزداد التعريب قوله والتعريب  
 على الجمل والنية بقوله عليه السلام الاعمال بالنيات  
 كما ذهب اليه انما افق ولا الترتيب بقوله عليه السلام  
 ان يؤد ما يرد الله تعالى به بقوله عليه السلام لا يقبل الله من قبله  
 صلوة امرأ حتى يضع الظهور موضعها فيغسل وجهه  
 ثم يغسل يديه ثم يمسح برأسه ثم يغسل رجليه كما  
 ذهب اليه ايضا ولا لولا اني الموالة في غسل  
 اعضاء الوضوء كما ذهب اليه مالك بما روى انه عم  
 كان يؤا في وضوءه وبقوله عليه السلام بهذا وضوءه  
 لا يقبل الله الصلوة الا به على آية الوضوء متعلق  
 بلا يزداد وفي قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم  
 الى الصلوة فاغسلوا الوجوه فان كلاً من الغسل  
 والمسح

والمسح لفظ خاص وضع لجمع معلوم وهو الاساب  
 والاصابة والنقص باطلاق يقتضي الجواز على اي وجه  
 كان فزيادة الامور المذكورة عليه رافع حكم الاطلاق  
 بخبر الواحد ونوقض بامتناع التنية في التيمم مع ان  
 النقص كانت عنه واجيب بان التنية في التيمم  
 تثبت بالنقص لا غير لان التيمم ينشأ عن اذ هو القصد  
 لغة والنية هو القصد فاعتبر بانها انما يستقيم  
 لو كانت النية عبارة عن مطلق القصد وليست كذلك  
 بل هي عبارة عن قصد التصعيد لا سبابة الصلوة  
 وهذه اخص منه والعام لا دلالة له على الخاص  
 فكيف يستفاد ذلك منه اقول الجواب بان الاصل  
 في شروط المأمور به ان يلاحظ فيه اجرة الشرطية  
 فيبنيى بمجرد وجوده بلا اشتراط التنية في القصد  
 في الجاد وقد يلاحظ فيه اجرة كونه مأمورا بها  
 اذا دلت عليه اقرينة في شرط فيها التنية والوضوء  
 من قبيل الاول فانه لما كان شرطاً للصلوة ولم يرد  
 قرينة على تلك الجبهة لم يستظهر فيه التنية والتيمم

ان جواب الجيب

بخبر الواحد وهو قوله عم البكر بالبكر  
 جلد مائة وتغريب عام لان الزيادة  
 نسخ عندنا ونسخ الكتاب بخبر الواحد  
 غير جائز وعلل ان افق تخصيص فيجوز



من الكفاية وان كان شرطاً أيضاً لكن لما وقع التيمم  
 جازاً للشرط في قوله تعالى وان كنتم مرضى الى قوله فتييموا  
 صحيحاً طبقاً علم انه ليس من الشروط التي لا يعتبر  
 فيها القصد فتخرج جانب كونه مأموراً به بالضرورة  
 فالشرط فيه التيمم برهنة القرينة ضرورة وهذا  
 معنى قول صاحب الهداية وهو يثبت عن القصد  
 فلما امل فانه دقيق وبالقبول حقيق ولا يزداد  
 الظاهر عن الحديث على وجه يكون فرضاً كما قال  
 الشافعي بقوله ثم الطواف بالبيت صلوة الله  
 ان الله سبحانه آيات فيه الكلام على اية الطواف ورضي  
 قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق لان الطواف  
 خاص بوضع لمعنى معلوم وهو الدوران وهو  
 باطلاً لا يقتضي جوازاً من المحدث والظاهر فالشرط  
 الظاهر بما ذكره رفع الحكم الاطلاق بخبر الواحد وهو  
 نسخ فلا يجوز به واعتراضه بان النصب بجمل لان  
 نفس الطواف غير مراد اجتماعاً فانه قد يربط  
 اشواط وشرط فيه الابتداء من الحجر الاسود حتى

لو ابتداء

واما التشبيه بالصلوة فيما رواه ثمن حيث  
 الشواهد

لو ابتداء من غيره لا يعتد به حتى ينتهي الى الحجر وكذا يلزم  
 اعادة الجنب والعريان والطواف منكوساً واذا  
 انه بجمل جازان يتحقق خبر الظهارة ببيان له واجواب  
 ان لا نتم انه بجمل لا يثبت العدول وتعيين المبدأ  
 فيما اخبار مشهورة يجوز بها الزيادة على الكتاب  
 وجوب الاعادة ليس لعدم الجواز بل لتمكن النقص  
 الفاحش فيه كوجوب اعادة الصلوة المؤداة  
 بالكرهية ولهذا ينبغي بالدم بلا اعادة الجبار نقصان  
 الصلوة بالسجدة ولو استتم في حق العدول وابتداء  
 الفعل لا مطلقاً اما الاول فلان ببل الفعل للمبالغة  
 وذلك يحتمل العدول الاسراع فالتحقق خبر الاشواط  
 السبعة ببيان له لانه استفيد من الامر لانه لا بد  
 على التكرار ونظيره قوله تعالى وان كنتم جنباً فاطروا  
 فانه بجمل من حيث احتمال المبالغة الكمية والكيفية  
 لكن المراد ههنا الكيفية اجتماعاً فالاجماع بين  
 واما الثاني فلان لا بد لتحقيق الحركة وتعيينها الواجب  
 شرعاً مما منه فالمراد حركة اعتدلت تعين بدوئها شرعاً

وهو ان ينتهي الى الطواف من اليسار  
 سبعة جمع

ل  
 له



وهو غير معلوم فالتحقق خبر لا بد من بيان له فليست له  
 ولا الفاتحة ولا التعديل الى تعديل اركان الصلوة  
 على الصلوة كما ذهب الى الاول الشافعي بقوله عليه السلام  
 لا صلوة الا بفاتحة الكتاب والى الثاني ابي حنيفة  
 بقوله لا غير ابي اخفى في صلوة في فصل فانك لم تصل  
 فوضا حال من كل ما ذكر من النية الى التعديل لم يقل  
 على اية الصلوة لانه لا يجملة خبر الواحد متعلق  
 بلا يميزه فيكون راجعا الى الكل ولا اليمين على الرقبة  
 في كفارة اليمين بالقياس على كفارة القتل ثم كما ورد  
 علينا بانكم زدتم الفاتحة والتعديل بخبر الواحد حتى  
 وجبا وانما لم تثبت الفرضية لانها لا تثبت بخبر الواحد  
 عنكم لان الفرض عنكم ما ثبت لزومه بدليل قطعي  
 والواجب ما ثبت لزومه بدليل ظني فتقدروا نعم  
 على الكتاب بخبر الواحد ما يمكن ان يذابه وهو  
 الوجوب اجاب عنه بقوله وانما وجوب الفاتحة  
 والتعديل فليس بالزيادة التي يلزم منها النسخ  
 لانكم نقلت بغير اجزاء الاصل لولا الفاتحة والتعديل  
 حتى

فمنهم من يقول حال من كل ما ذكر من النية  
 الى ان قوله التعديل على الجمل لم يذكر  
 في النسخة الصحيحة  
 ودعى الشافعي لانه قاسرها على كفارة  
 القتل وشروط غير رقيقة فهو منه لان  
 الكفارات جنس واحد ابن مالك

حتى يلزم النسخ بل قلنا بالوجوب فقط بمعنى انه يائس  
 ناسكهم ما عدا اوله لا يلزم منه النسخ وهذا لا يتصور في  
 الوضوء حتى يكون النية والترتيب واجبين فيه يرد  
 المعنى اذ لا يمكن جعله بمعنى انهم المتوضون لنته لانه  
 مما يفسد طهرا لا اثم سقوط الغير الذي به وجب  
 وهو الصلوة ولا يجمع انه اثم المصلي لنته مع جواز  
 صلوة والاك او واجب الصلوة وافقني  
 سره جابر او ان اريد معنى الاساءة فذا بالنية  
 كما جاء الوعيد على النقص عن الثالث وهذا سران

**ابا حنيفة لم يجعل في الوضوء واجبا الركن الثاني**  
 فيما يختص بالسنة كما فرغ عن المباحث المشتركة  
 بين الكتاب والسنة شرعا في مباحث المختصة  
 بالسنة وهي السنة ما صدر عن النبي عن قول  
 ويختص اي القول المنسوب الى النبي عن الحديث  
 فانه اذا اطلق لا يقوم منه الا السنة القولية او فعل  
 عطف على قول وهو ظاهر او تقرير وهو ان يري  
 فعلا او قول لا صدر من امته فلم يذكر عليه وسكت  
 ان سمع من قيل عطف الدابة بتنا واما

والله اعلم بالصواب  
 والرد ههنا ما صدر عن النبي عليه السلام في غير القرآن  
 والرد ههنا ما صدر عن النبي عليه السلام في غير القرآن  
 والرد ههنا ما صدر عن النبي عليه السلام في غير القرآن

من قول او فعل او تقرير وفي البيان تطلق  
 ايضا على طريقة الرسول والصحابة والمراد بان  
 في قوله لا فرغ عن المباحث المشتركة بين الكتاب  
 والسنة قوله عليه السلام لانه يشارك الكتاب  
 في الاقسام المذكورة فيه لان قوله عليه السلام  
 حجة مثل كتاب وهو مجموع لوجوه الفصحة  
 ويجري فيه الاقسام المذكورة في الكتاب ايضا  
 وبيانها في الكتاب بيان في السنة لانها فرع  
 الكتاب في كونها حجة وتعارف في طرق  
 الاتصال بينها فكتابا لم بطريق واحد  
 وهو التواتر وللسنة طرق مختلفة  
 كما تجتمع مفتاح الوصول











فأما قوله سبحانه وتعالى اجتنبوا ما لا يضرهم من الغنى والفقير...  
وكونه مخالفاً لاجتهاده عليه من الأمة حيث يجوز مخالفة الحق لا يجوز مخالفة الله تعالى  
في حق الأمة فلا يتعين الصواب في حق أحد وإن كان الحق لا يعديهم فيجوز لكل واحد مخالفة الحق بالاجتهاد  
لا احتمال الصواب في اجتنبوا ما لا يضرهم واحتمال الخطأ في اجتنبوا ما لا يضرهم  
تحقيق

بما أن الاجتهاد له اختصاص فلو أنه خطأ في اجتهاده  
فمنهم من لم يجز له أن يأتوا بما يتبعه في الأحكام فلو جاز  
الخطأ عليه لكان مأثورين بالاتباع في الخطأ والأمة  
معصومة عن الاتفاق على الخطأ ولذا لا يجتمع  
والاجتهاد في الخطأ يجوز لقوله تعالى عفا الله عنك  
لم أذنت لهم فإنه يدل على أنه خطأ في الإذن لهم لكنه  
لا يحتمل القرار على الخطأ بل يثبت عليه في الحال كما ذكرنا في  
أنه يؤدي إلى امر الأمة باتباع الخطأ فإنه في هذا التقرير من القول  
ما قيل من أن مقتضى وجوب باتباع العوام المحضين  
مع جواز تقريرهم على الخطأ بل بإبقاء العمل بالاجتهاد فإن العوام  
الذي هو صواب علم كما هو مذهب المخطئة أو الخطأ  
صواب مطلق كما هو مذهب المتوهم فالاستمرار  
إلى استمرار الرسول على اجتنبوا ما لا يضرهم  
على الخطأ دليل لا صابة في اجتنبوا ما لا يضرهم فإنه  
لو كان خطأ لكتب عليه فلما لم يكتب علم أنه صواب  
فلما يجوز مخالفة الحق لا يجوز مخالفة الله تعالى  
اجتهاد غيره فإنه لما جاز خطؤه جاز مخالفة الحق

فإنه لا خلاف في أن الاجتهاد لا يضرهم من الغنى والفقير...  
على السلم لا يجزى الخطأ عند  
أنه العلم لا يضرهم من الغنى والفقير...  
كما فلا يترك ما يضرهم من الغنى والفقير...  
ثم لا يجزى في أنفسهم جاز ما قضيت وغير ذلك  
من الآيات مناجي الصواب  
ولا خلاف في أن الاجتهاد لا يضرهم من الغنى والفقير...  
الخطأ وبذلك قوله تعالى عفا الله عنك

بجواز مخالفة الحق لا يجوز مخالفة الله تعالى...  
في حق الأمة فلا يتعين الصواب في حق أحد وإن كان الحق لا يعديهم  
مخالفة الآخر فلا يجزى في حق أحد وإن كان الحق لا يعديهم  
فصل

المقواتر والمشهور وخبر الواحد لا يجوز الاحتجاج به...  
على الكذب أو يصير كذلك بعد القرن الأول أو لا يصير بل رواه أحاد في الأعصار الأول مقواتر والمشهور  
مشهور والثالث خبر الواحد

**فصل فيما يتعلق بالقول الصادر عن النبي عن أخباره**

كان أو أنثى وفيه الحث المحض لا يحل الاحتجاج به...  
أي القول بالنبي عليه السلام وهو أي اتصاله به بوجه  
ثلاثة لأنه إما ما مل أن كانت الرواية لذلك القول في كل  
قرن من القرون المعتمدة وفي القرن الأول والثاني  
والثالث قوله لا يجوز العقل أو اطهرهم أي توافقهم  
على الكذب عادة وإن جوزه نظر إلى الامكان الزاقي

وعدم تجويزه ذلك ليس لاشتراط علم كل واحد...  
ولا لعدم احصاء عدد المتواترين ولا لعدم التواتر في  
ولا لتباين أماكنهم حصول العلم الضروري وإن كان

البعض يفتقد الأوطان أو مجازاً أو عنوا اختصارهم...  
وكفرهم كإخبار الكفرة عن موت ملكهم واجتماعهم  
كأخبار الحاج عن واقعة خضعتهم وبسمي هذا  
القسم الكامل للاتصال المتواتر لتتابع روايته  
واحد بعد واحد وهو أي المتواتر فيفيد اليقين  
فيكفر جاحده في الشرعيات كنقل القرآن والصلوات  
الحمد وأعداد الركعات والسجدة ومقادير الزكوة

فإنه حجة ناطقة في حقه عليه السلام حتى يحضر...  
مخالفة وجه التيقن بأنه من عند الله تعالى  
بخلاف الهام غير فأنه ليس بحجة معتبرة  
بما أن القول بالنبي عليه السلام وهو أي اتصاله به بوجه  
ثلاثة لأنه إما ما مل أن كانت الرواية لذلك القول في كل  
قرن من القرون المعتمدة وفي القرن الأول والثاني  
والثالث قوله لا يجوز العقل أو اطهرهم أي توافقهم  
على الكذب عادة وإن جوزه نظر إلى الامكان الزاقي

ولا بد للمقواتر من شرط آخر وهو أن يكون...  
استنادهم في الخبر إلى الحد دون العقل  
فإن أهل الدنيا لو أخبروا بحدوث العالم  
لا يحصل العلم بخبرهم حتى يقوم عليه برهان  
عقلی والمعتد فيه حصول العلم عنده  
شرح معني



انما هو من جهة واحدة لا من جهتين  
 لان العلم بالعلم لا يكون من جهة واحدة  
 بل من جهتين واحدة هي العلم بالعلم  
 والاخر هو العلم بالشيء  
 والاول هو العلم بالعلم  
 والآخر هو العلم بالشيء  
 والاول هو العلم بالعلم  
 والآخر هو العلم بالشيء

وانما فيه اي في ذلك الاتصال شبهة صورة ان كانت  
 الروايات كذلك اي قوما لا يجوز العقل لواطسهم  
 على كذب في القرن الثاني وهو زمان التابعين  
 والقرن الثالث وهو زمان تبع التابعين لا  
 في القرن الاول بل يكون فيه خبر الواحد ولذا  
 كان فيه شبهة عدم الاتصال صورة وان لم يكن  
 معنى لتلقي العلماء آياته في القرن الثاني والثالث  
 بالقبول ويتم هذا القسم الكامل معنى فقط المشرو  
 وهو ان المشهور يفيد طمانينة الظن وهي زيادة  
 توطين وتوسكين يحصل للنفس على ما ذكرته  
 فان كان المتوكل يقيناً فاطميناً زائدة اليقين  
 وكما له كما يحصل لليقين بوجوده مئة بعد ما شاهد  
 واليه الاشارة بقوله حكايه عن ابراهيم  
 عليه السلام ولكن لم يطمئن قلبي وان كان ظنيماً  
 فاطميناً راجحاً جان الظن بحيث يكاد يخل  
 في حق اليقين وهو المراد به هنا واصله كونه  
 عن الاضطراب الناشئ عن ملاحظة كونه احاداً

مثلاً الشكل الاول فهو كذا وما يشبهه  
 من ذلك الشبهة ليس بضروري  
 لتوقفه على كونه واحداً  
 الشكل الاول ٢٢

قول شبهة صورة يعني من الخارج لا  
 من حيث الاعتقاد **قول** وبسبب هذا  
 المشهور قال في السلام المشهور ما كان من  
 الاحاد في الاصل ثم انتشر يعني كان من  
 الاحاد في الابتداء ثم انتشر في القرن الثاني  
 حتى روت جماعته لا يتصور تواطؤهم على  
 الكذب وقيل ما تلقته العلماء بالقبول  
 والاعتبار للاشتهار في القرن الثاني  
 والثالث لا القرون التي بعد الثلاثة فان  
 عامة اخبار الاحاد اشتهرت في هذه القرون  
 ولا تسمى مشهوراً حتى لا يجوزها الزيادة  
 على كتاب مثل خبر الفاختة والسمية في  
 الموضوع وغيرها وبسبب هذا القسم  
 مستفيضاً من شهر يشهد له في  
 واستفاض الخبر اي شاع وخبر مستفيض  
 اي منتشر بين الناس مفتاح الحصول

اول الآية واذ قال ابراهيم رب اني  
 سئف نفسي الموتي قال اولكم

سئف نفسي الموتي قال اولكم



**قوله** وأما فيه غيبة صورة لأن اتصاله رسول الله صلى الله عليه وسلم ثابت قطعاً ومعنى لأن الامتناع من نقله بالقبول **قوله** فإن رواه الوصل إشارة إلى أنه لا عبرة للعدد وفيه بعد أن يكون دون المتواتر والمشهور يعني لا يخرج عن كون خبر الواحد وإن كان الخبر متقدماً بعد أن لم يبلغ درجة التواتر والاشتهار **قوله** وهو يوجب العمل ولا يوجب اليقين ولا العلمانية بل يوجب غلبة الظن وهو مذاهب أكثر أهل العلم وجميع الفقهاء واستدل على كون خبر الواحد وجباً للعمل بالكتاب والسنة والاجماع والمعقول كما بينته المصنفات لمصالح الوصول

**والأصل** بسبب الشهادة الحادثة فلا يكفر جاحده بل يفضل وأما فيه شبهة صورة ومعنى أن لم تكن الرواية كذلك أي قولاً لا يجوز العقل أو طهرهم على الكذب **والأصل** في الخبرين الأخيرين ويستمر هذا القسم في الأصل طاعة بالقبول **قوله** فإن اتصاله بالرسول على ما في الخبرين الأخيرين ويستمر هذا القسم في الأصل طاعة بالقبول **قوله** فإن اتصاله بالرسول على ما في الخبرين الأخيرين ويستمر هذا القسم في الأصل طاعة بالقبول

**قوله** وهو أي خبر الواحد يوجب العمل وغلبة الظن بمنزلة ما معتبرة في النافذ والمنقول **قوله** وسبب بيانها بالكتاب **قوله** وهو أي خبر الواحد يوجب العمل وغلبة الظن بمنزلة ما معتبرة في النافذ والمنقول **قوله** وسبب بيانها بالكتاب

**قوله** والطائفة تتناول الواحد اختلافاً في تفسير الطائفة فقال محمد بن كعب هو اسم الواحد وهو الأصح كما في البيان وقال عطاء للثنتين وقال الزهري للثلاثة وقال الحسن عشرة ولم يقل أحد بالزيادة على عشرة والخبر رواه روه عشرة لا يخرج عن خبر الواحد لبقاء توهم الكذب فعلم أن قول الطائفة موجب للعمل قال القاضي أو يقول الفرق اسم الجماعة أو ثلثة والطائفة بعضهم وبعض الثلثة واحد أو اثنتان ويلزم منه وجوب العمل بخبر الواحد فإن قلت المراد به جميع الطوائف لأنه قال من كل فرقة منهم طائفة فثبتا يلفون عدد التواتر قلت قول الجمع بالجمع فيقتضي الانقسام على أنه لا يتصعد الرجوع من الطوائف كلها إلى قوم واحد منهم لأنه إنما يقال يرجع إلى قومه إذا كان فيهم أولاً متصالح الوصول

**قوله** يشترط فيه الولاية يعني على نفسه لا تتعدى إلى غيره وذلك بالعقل والبلوغ والحرية **قوله** عند الامتناع متصل بقوله والعدد وهو واحد لا يعامل على ما لا يطلع عليه الرجال مثل الولادة والبيكاره والعيوب النسيان في منع لا يطلع عليه الرجال فإن العدد في الذكورة فيه ليس بشرط بل قبل فيه شهادة امرأة واحدة **قوله** يشترط الرواية من العقل والاعلام والضبط والعدالة إذا كان المشهود عليه سائماً فإن كان كافراً لا يشترط الإسلام مع العدد **قوله** صيانة لحقوق العباد يعني يشترط الأضرار المذكورة لئلا يثبت الحقوق المعصومة بخلاف اختيار عدل ولأن فيه معنى الالتزام فيحتاج إلى زيادة توكيد أما الولاية فلا يشترط كون المخبر حراً عاقلاً بالغاً عاقل من تنفيذ القول على الغير شاء أو أبى وذلك من إمارات الصدوق وأما لفظ الشهادة فلا يشترط عتق كمال العلم لأن الشاهدة هي المعاينة وأما العدد فلأننا طمئنان القلب بقول الاثنين أكثر منه بقول الواحد ولأن الشاهد الواحد يعارض منه الرواية الأصلية فتخرج جانب الصدوق بانضمام شاهد آخر إليه والشهادة بهلال الفطر من هذا القبيل يعني يشترط لها لفظ الشهادة والولاية والعدد ولا يشترط أن يقال إنها حقوق الله تعالى فلم يكتف فيه بوجوب فساد مثل حقوق العباد دفعة بقوله لما فيه من خوف النزول والتلبس كما في الحقوق التي فيها معنى الالتزام وأما الشبهة بهلال رمضان فمن القسم الأول لأن الثابت بما جرحه ثلاثة على عبادته خالصاً وهو وجوب الصوم ولا يشترط فيها الحرية ولفظ الشهادة وهذا مختار غنى الأئمة وهو الصحيح متصالح الوصول

**قوله** وهو أي خبر الواحد يوجب العمل وغلبة الظن بمنزلة ما معتبرة في النافذ والمنقول **قوله** وسبب بيانها بالكتاب **قوله** وهو أي خبر الواحد يوجب العمل وغلبة الظن بمنزلة ما معتبرة في النافذ والمنقول **قوله** وسبب بيانها بالكتاب



وخبر سلمان في الصدقة ثم في الهدية روى ان سلمان كان من قوم يعبدون الخيل البليغ فوقع عنده انه ليس على شيء  
وحصل ينقل من دين الى دين طالبا للخبز حتى قال له بعض اصحاب الصوامع اهلك تطلب الخفية وقد  
تقرب او انما فعليك بيترب ومن علامة النبي المبعوث انه ياكل اليهود ولا ياكل الصدقة وبين كنفية خاتم  
النبوة فتوجه نحو المدينة فاسره بعض العرب وابعث اليه اليهود بالمدينة وكان يعمل في خيل مولاه باذنه  
حتى هاجر الرسول عليه السلام الى المدينة فلما سمع بمقدمه اتاه بطبق فيه رطب ووضع بين يديه  
فقال ما هذه فقال صدقة فقال لاصحابه كلوا ولم ياكل فقال سلمان في نفسه هذه واحدة ثم اتاه من  
الغدر بطبق فيه رطب ووضع بين يديه فقال ما هذا فقال صدقة فجعل ياكل فقال سلمان هذه اخرى  
ثم تحول خلفه فغوى النبي صلى الله عليه وسلم مراده فالقى رداءه عن كتفه حتى نظر سلمان الخاتم النبوة  
فاسلم وقبل قوله في الصدقة واليهودية مع انه كان عبدا وقبل خبر سلمى في الهدايا والملوك يهدون  
على ايدي الرسل وكان يقبل قولهم ولا شك ان الاهداء منهم لم يكن على ايدي قوم وقبل شهادة الاعرابي  
في الهلال وخبر الوليد بن عتبة حين بعثه ساعيا الى قومه بارادهم حتى عزم على عزوه ونزل قوله  
لما اذا جاءكم فاسق بنبأ وكان يقبل اخبار الجواسيس والعيون المبعوثه الى ارض العدو

فأقبلت عليها وعازا الى اليمن ووجية بكنابه الى قصر الروم وحذافه السهمي بكنابه الى كسرى وعروب امية الى الخاشي ومطاب  
بن ابي لمينع الى المقوقش صاحب الاسكندرية وولي على الصدقات عروب بن قيس بن عاصم  
وعروب بن عاصم وعروب بن حرم وعبد الرحمن بن عوف واسامة بن زيد واباعبيدة بن  
اللاج وغيرهم ممن يطول ذكرهم وانما بعث هؤلاء

السلام كان يرسل الافرنج من اصحاب بل الافاق لتبليغ  
الاحكام واجاب قبوله بالانام وانه عليه السلام  
قبل خبر بريدة في الهدية وخبر سلمان في الصدقة  
في خبر بريدة في الهدية وخبر سلمان في الصدقة

في خبر بريدة في الهدية وخبر سلمان في الصدقة  
في خبر بريدة في الهدية وخبر سلمان في الصدقة  
في خبر بريدة في الهدية وخبر سلمان في الصدقة

في خبر بريدة في الهدية وخبر سلمان في الصدقة  
في خبر بريدة في الهدية وخبر سلمان في الصدقة  
في خبر بريدة في الهدية وخبر سلمان في الصدقة

في خبر بريدة في الهدية وخبر سلمان في الصدقة  
في خبر بريدة في الهدية وخبر سلمان في الصدقة  
في خبر بريدة في الهدية وخبر سلمان في الصدقة

في خبر بريدة في الهدية وخبر سلمان في الصدقة  
في خبر بريدة في الهدية وخبر سلمان في الصدقة  
في خبر بريدة في الهدية وخبر سلمان في الصدقة

في خبر بريدة في الهدية وخبر سلمان في الصدقة  
في خبر بريدة في الهدية وخبر سلمان في الصدقة  
في خبر بريدة في الهدية وخبر سلمان في الصدقة

في خبر بريدة في الهدية وخبر سلمان في الصدقة  
في خبر بريدة في الهدية وخبر سلمان في الصدقة  
في خبر بريدة في الهدية وخبر سلمان في الصدقة

في خبر بريدة في الهدية وخبر سلمان في الصدقة  
في خبر بريدة في الهدية وخبر سلمان في الصدقة  
في خبر بريدة في الهدية وخبر سلمان في الصدقة



قوله وقيل لا يوجب العمل واعلم ان من قال لا يوجب العمل ايضا اختلفوا فقال الجبائي وجماعته من المتكلمين انه لا يجوز العمل به عقلا في امور الدين وقال القاساني وابن داود والوافضة انه لا يجوز العمل به سمعا احتج من منع سمعا بقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم اي لا تتبع من تقا يقفون القفو وهو الاتباع لان الوقف وخبر الواحد لا يوجب العلم فلا يوجب العمل

فاسان بالقاف والسين المجلد من بلاد الهند قال التفننا الزينة

قولہ ان یبتغون الا الظن ایہ اشاری لامن  
تتمۃ الآیۃ الاولی فلو انی بحرف العطف  
لکان احسن لان حذف العاطف لیس  
بمقتبس علیہ حتی یرکب ذلک ذکرہ  
الدما منی فی شرح المغنی حسن جلیہ

٧  
لوجود المنزوم و هو العمل صحیح

فی براد فی اللغات

موجود المزعوم وهو العمل صح

والباطن في الدنيا الثانية الوصف فلا دلالة  
في الايتين على اتباع العلم مقابل الباطن  
انما ان الآية الاولى خصوصية الخطاب للنبي  
عليه السلام والثانية خصوصية الزمان  
وقد نور في بين الآدمي وقيل في الرأس  
وقيل في القلب يعني به اي بذلك  
النظر طريق يقيد له به  
ويما كان الكمال خفيا فلهذا  
الظاهر

وَقِيلَ فِي الْيَوْمِ الْقَدِيمِ وَقِيلَ فِي الرَّأْسِ  
وَقِيلَ فِي الْفَرْقِ يَقْبِذُ بِهِ أَيْ يَبْذُلُ  
النَّظَرُ طَرِيقُ يَقْبِذُ لَهُ بِهِ  
وَيَأْكُلُ الْكَمَالَ خَفِيًّا أَقْرَبُ السَّبَبِ  
الْبَظَائِرُ وَيَهُو الْعِلْمُ مِنْ غَيْرِ أَقْرَبِ  
مَقَامٍ كَمَا أَنَّ الْعَقْلَ شَيْءٌ كَسِيرٌ الْعِبَادِ  
وَالْأَبْنَاءُ الْمَعْتَوَةِ وَيَهُوَ خِلَاطُ الْبَنَامِ  
كَلَامُهُ وَأَفْعَالُهُ فَكَانَتْ بَيْنَ أَوْفَعَالِ  
الْمُجَانِّينَ وَأَفْعَالِ الْعُقَلَاءِ لِأَنَّهُ مَلْحَقٌ  
بِأَنْصَبِيٍّ فِي جَمِيعِ الْأَحْكَامِ تَحْقِيقُ

خطه

ففي هذه غلبة النظر فيوجب الحكم كما في القياس بل أول  
هذا شبهة في الاصل من المنايل في طريق الوصول وقيل

لا توجب العمل ايضا اعلم ان طائفة قوله لها ولا تنفذ او لا تتبع  
ما ليس كذلك علم ان يتبعون الا انطقن بدل على استغناء ما لا علم  
لعمل للعلم فذهب طائفة الى انه لا يوجب العمل ايضا  
لانها لازم وهو العلم فيستفي الملزوم وهو العمل وقيل

يوجب العلم ايضا قلنا ان العلم يستلزم العمل العلم القطعي  
ليس واتباع الظن قد ثبت بالادلة ولا يعلم الا باليقين  
والاشخاص والافان على ان العلم قد يستعمل في الادراك  
فيكون من غير ادراك فيكون في حق الشخص الواحد او في  
جاء ما كان له عليه جازم والظن قد يكون بمعنى العلم  
فيكون ان يكون في الآية بذلك المعنى البني السنافي  
فيكون ان يكون في الآية بذلك المعنى البني السنافي  
فيكون ان يكون في الآية بذلك المعنى البني السنافي

جواز ما كان له غير جازم و السلطان قد يكون بمعنى الواسع  
 معجوز ان يكون في الآية بذلك المعنى البني السنافي عن الدنيا  
 الشائنة

رواية وهي اربعة الشرط الاول العقل الكامل  
وهو عقل البالغ على ما ياتي في بيان الاصلية حقيقة  
ان شاء الله تعالى لا يقبل خبر المعتوه والصبي كما يرد  
اما المعتوه فظاير واما الصبي فانه وان كان  
ضابطا كما يدل التمييز ربما لا يجنب الكذب عليه

فما اشره اتبعه وما به عدا حجاج

جواب  
عن الداية  
الثانية

طه يدرك  
حقا بقا  
المحلو  
كما يدرك  
بالنور  
المبصرون  
في



بعد الانصاف حين ادركت ان وصف بين يديها فقالت لا اعرف ما تقول تبين من زوجها لانها كانت مسلمة  
تبعا وقد انقطعت التبعية فاذا لم تصف كان ذلك جهلا بالصانع والجهل بكفر بعد الاسلام وصار  
مرتدة قال محرر الاسلام في جامعها وهذا لما يحى حفظه والا حذر عنه بان يلقن الاسلام قبل البلوغ حتى يؤد  
به احرازه وهذا على الزوج الاحتياط بالنظر في هذا حين يزف اليه قال شمس الائمة واول قوله  
لم تصف الاسلام انها لا تحسن الوصف ولا تعرف ان وصف بين يديها حتى اذا اراد الزوج ان يستوفي  
الاسلام لا ينبغي ان يقول صفي الاسلام فانها تعجز عن ذلك وان كانت تحسن حياء من زوجها ولكن تصف  
بين يديها ويقول هذا اعتقادي وظني بك انك تعتقدين هذا فان قالت نعم كفى ذلك وكانت  
مسلمة حلالة وان قالت لا اعرف شيئا مما تقول فلا نکاح بينهما

قوله الاسلام ذكر في القاموس  
بأن لا شيء عليه والتكامل الاسلام وهو تحقيق  
الاديان كما ان الاسمان تصديق الاسلام وهو نون  
الاول ظاهر يشبه بين المسلمين وبين عبدة الاله  
او الوار والتكامل يثبت بالبيان واعادة البيان  
تفصيلا بتصديق تفاصيله جميع ما أتت به النبي عليه السلام  
والاقرار به وادناه البيان اجمالا بتصديق جميع ما  
أتى به بلا تفصيل ولا عبرة للاقول الثاني نظر رابته  
كالصلوة بالجماعة للحديث ولذا اقال محمد في صغيرة  
بين مسلمين اذا لم تصف بعض الاستيفاف  
حين ادركت اثنين من زوجة بالتكامل فان في  
اشتراط التفصيل جبراً ولذا اكتفى بعد الاستيفاف  
بنعم ولذا اقال وهو التصديق بجميع ما جاء به النبي  
بالقلب والاقرار بالان ولو اجمالا وانما  
اشتراط الاسلام لانه الكفر يقتضي الكذب لانه  
حرام في جميع الاديان بل لان الكافر في حق  
الدين تعصبا فيقول في اموره والشرط الثالث  
الضبط وهو مجموع مغان اربعة الاول حق الله  
وفي هذا يقع على التكامل ايضا  
قال صاحب الكنف اعي الى كنف النفع الاول  
روايت بل الشرط فيه اكمل وهو البيان  
الشرط منه مفصل جمل  
في اللغة الاشد بالجرم  
الكمال وهو  
معنى الاشد فيه  
والى ما ذكرنا  
منه الاشد فيه  
المطابق

[illegible]



قوله كما هو حقه بان يصرف محتمه اليه ويقبل بحقيقته عليه حتى لا يفوت منه شيء قوله والثاني فهم المعنى الذى اراد به  
القوي كما ان شريكاً كذا البيان والمعنى الذى اراد به من معناه اللغوى او اللغو والشعرى جميعاً كذا ان الكشف ومن  
قصر على اللغوى فقد قصر فان فهم المعنى ليس بشرط وقيل فهم المعنى ليس بشرط في نقل القرآن لعدم الرخصة  
فيه الى النقل المعنى بخلاف الحديث فمثل قوله حتى لو بذل مجهوده أى طاقته في حفظه بان يكره الى ان يحفظه قوله  
أى الثبات عليه أى حفظه حدود ذلك الكلام بان يجعل بموجبه يدينه ويذكره بلسانه فان ترك العمل والمذاكرة يورثان  
النسيان وان لا يعتمد على نفسه انه لا ناساه ولا يتساعجده

قوله العدالة هي في اللغة ضد الجور وهو انصاف الغير قال فلان عادل اي مستقيم السيرة في الحكم بالحق وفي  
الشريعة هي استقامة على طريق الرضا والدين وضد هذا الفسق وهو الخروج عن  
الحق الذي جعله لم وفترها البعض بانها عبارة عن اهلوية قبول الشهادة  
والرواية وقال الغزالي هي استقامة الدين والسيرة وحاصلها الرجوع الى هيئته



المراد بالعبادة الفقهية وهم عبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس  
 وعبد الله بن عمر لا عبادة المحدثين وهم ابن عباس وابن عمر وابن الزبير  
 وابن عمر والعاصم لأن الأخيرين مشهورين بالاجتهاد  
 قوله وهو الراوي شرابان معروف ومجهول فالعروف نوعان معروف بالفقه  
 والتقدم فالأول معروف بالرواية دون  
 الفقه والفتوى والمجهول عاقله أوجه أمان  
 يروي عن الثقات ويعملوا به بشي وشهدوا  
 لم يصححه الحديث أو يستأمنوا  
 عبد الله كان من العرب من يقول في عبادة  
 كان في ذم زيد زيدا أو وجه عبادة  
 والرد أو اختلاف فيه أو يظهر حديثه  
 بين السلف والماضي كذا في تفصيل  
 المصنف لا يخفى على من تفحص  
 يعني أن الخبر يقين باصلا لأنه من حيث  
 الشبهة في هذا الموضع لا يخلو الخطأ وإنما  
 الغلط والنسيان والكذب حيث كتمل  
 كتمل باصلا أي على ما ينبغي عليه  
 الحكم فانه لا يخفى يقينا لا ينقص  
 أو بما هو عارض ولا يشك في  
 يتيقن الاصل راجع على كتمله  
 يعني أن العلة على تقدير شي في القياس قطعا  
 كتمل أن يكون خصوصية الأصل شرط في القياس  
 الحكم أو خصوصية الفرع ما عارض فيكون  
 نظر في الاحتمال إلى القياس أكثر فيكون  
 الجبر الذي لا ينظر في الفرع  
 نقله وهو عارض  
 روى

المراد

بالحكام والاجتماع مع الأراذل والأكلة والبول على الطريق  
 ونحو ذلك فإن تركت هذه الأشياء لا يكتب  
 الكذب غالبا فخر الفاسق والمستور ويؤمن  
 لا يعلم صفته وحاله مردود البحث الثالث  
 في بيان حال الراوي وهو أن عرف بالرواية وشهد  
 بها فان كان ذلك المعروف بها فخير كالحفاظ الراوي  
 والعبادة وزياد ومعاذ وما يشي ونحوهم رضوان  
 الله تعالى عليهم أجمعين تقبل الرواية منه مطلقا  
 أي سواء وافق القياس أو خالفه وروى عن  
 مالك أن القياس مقدم عليه ورد بأنه يفتقر  
 باصلا وإنما الشبهة بنقله وفي القياس العلة  
 تختملة في الاصل وعلى تقدير شي فيه يمكن أن  
 يكون لخصوصية فيه اثر أو في الفرع مانع والا  
 أي وإن لم يكن فخير كإبي هريرة وانسد رضى الله

عنه ما فخره روايته أن لم يوافق الحديث الذي  
 رواه قياسا أصلا حتى أن وافق قياسا أو خالف  
 آخره تقبل وذلك لأن النقل بالمعنى كان شايعا فيهم  
 فإذا لم يكن من  
 أهل الاجتهاد  
 ابن مالك

ونقد الرواية لا لغوات فخر الراوي على أن لا يسلّم أن أبا هريرة رضى الله عنه لم يكن فقيها بل كان فقيرا ولم يعمد شيئا من  
 السبل الاجتهادية وقد كان يفتي في زمان الصحابة وما كان يفتي في ذلك الزمان إلا فقهية مجتهد مع أنه كان من  
 المحابر كذا ذكر أصحاب القواطع من علمه أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد دعا النبي صلى الله عليه وسلم له بالحفاظ فاستجاب  
 الله له فيه حتى انتشر في العالم ذكره وحديثه وقال أصحاب الحفظ ثبت عندنا في الأحكام ثلثة آلاف من الأحاد  
 فإذا قصر فخر الراوي لم يؤمن لأن يذهب شيء من محاسنها  
 فمدخل شبهة زائدة يخلو عنها القياس مثل حديث  
 المصنعة ويروى أبو هريرة رضى الله عنه عليه  
 السلام من استسرى شاة فوجدوها كحلقة فمروا بخبر  
 انظر من الثلثة أيام أن رضى بها أنكرا أو أن  
 ردّها ورد معها صاعا من تمر ويكون الحديث  
 مخالفا للقياس الصحيح أن تقدّر ضمان العدو  
 بالمثل ثابت بالكتاب ويؤقوله من عندك  
 عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وتقدير  
 بالقيمة ثابت بالسنة وهو قوله عليه السلام  
 من اعتق شقصا له في عبد قوم عليه نصيب شريكه  
 إن كان موكرا أو كلابا ثابت بالاجماع المنعقد  
 على وجوب المثل والقيمة عند فوات العين  
 فإن قيل فيكون رد هذا الحديث بناء على مخالفة  
 للكتاب والسنة والاجماع ولا نزاع فيه قلنا  
 هذا ليس من ضمان العدو وإن صرحا ككثرة بعد  
 فسخ العقد فخره أنه يتصرف في ملك الغير بلا رضا  
 الله تعالى

والمراد بآية التراجع اللبن في طرعا  
 بالمثل والمثل اللبن مدة لبطنه المشته  
 كقصة اللبن اه وكذلك المحلقة تلوك  
 لأن ضمان العدو ان بالمثل صورة ومعنى  
 أو معنى وهو القيمة والتمر ليس بمثل  
 اللبن صورة ومعنى ولا قيمة لأننا الدارم  
 والدانير على  
 فالحكم التمر مكان يكون مخالفا للقياس  
 فيكون ناسخا للكتاب والسنة الموجبين  
 للعمل بالقياس ومعارض للاجماع الموجب  
 للعمل به فيكون مردودا لأنه انما يقبل  
 من أحاديث أبي هريرة ما لا يخالف القياس  
 فاما ما خالف فالقياس مقدم عليه  
 كذا في الاسرار والمبسوط تحقيق  
 والقياس الصحيح حجة بالكتاب والسنة  
 المشهورة في مخالفة القياس الصحيح  
 فذكر بالنظر إلى المعنى يكون ناسخا  
 بالكتاب السنة فينسب باب الراي  
 بالنزاع في ردّه بناء على مخالفة  
 فخره  
 فخره  
 فخره



بغيره نعم الصحابي كالحجج بآثارهم ائمة من غير عدالة وقوله عليه الصلاة والسلام  
لا تتركوا الصحابي الا بخبر فلو انفق احكم ملاء الارض ذهبها ما دركتمو احديهم ولا نصفه وقوله  
ان الله سبحانه وتعالى واختار لي اصحابا واخبرهم ما اوصاهم انما هو حقيق  
مثل وابنه بن معبد ومنه بن الحقيق ومعدل بن سنان اتفقت عامة السلف وجهود الخلف على عدالة جميع الصحابة لان  
عدالتهم ثبتت بتعدد الروايات وتعدد رسلهم  
وكن اختلافوا في تفسير الصحابي فذهبت  
عامة اصحاب الحديث وبعض اصحاب الفقه  
الى ان من صحب النبي عليه السلام لم يخطئ فهو  
صحابي وذهب جمهور الاصوليين الى ان من  
لم يعرف عدالة ولا ثقة ولا طول صحبة  
مع الرسول عم كوا بصحة الحديث  
عن اخص النبي عليه السلام وطالت صحبة  
معهم على طريق التبع والاخذ منه فهو صحابي  
ولهذا لا يوصف من جالس للمساعدة انه من  
اصحابه وكذا وطالت مجالستهم غير تتبع  
منه ولا حد لتلك المدة قيل ان هاسته اشهر  
وعن عبيد بن المستب انه قال لا يعد من الصحابة  
الا من اقام معه سنة او سنتين وغزا معه غزوة او  
غزوتين واذا عرفت هذا علمت ان من لم يعرف الا  
بحديث او حديثين ولم يعرف عدالته ولا طول  
صحبة لم يكون من الصحابة وقدرت عدالة  
الصحابة بالنصوص واشتهر طول صحبتهم  
فكيف يكون داخلهم مقتضى الوصول  
ولم يقابل برده ولا قبول لم يترك به القياس ولم  
يجب العمل لكن العمل به جائز لان العدالة اصل  
في ذلك الزمان كما قال في الاسلام واعلم اننا نظهر  
حديثه في زماننا لا يجب العمل به ولكن العمل به يجوز  
اذا وافق القياس لان العدالة في الصدر الاول اصل  
في اعتبار هذا الظاهر يترجح جانب الصدوق في  
خبره وبنا اعتبار انه لم يشتهر في السلف يمكن الوهم  
فيه فيجب العمل به اذا وافق القياس على وجه حسن  
الظن به لكن لا يجب شرعا لان الوجوب لا يثبت  
بمثل هذا الضعيف كما قاله في المسألة  
فان قيل لو وافق القياس كان الجواز بالقياس فما  
فائدة الجواز به فلما جواز اضافة الحكم اليه حتى لا يمكن نافي القياس من منع هذا الحكم كونه  
مضافا الى الحديث فلما جواز اضافة الحكم اليه حتى لا يمكن نافي القياس من منع هذا الحكم كونه  
القضاء على الحديث لانه كان في القرن الثالث والغالب في اهل الصدوق فافانما زماننا فلا يقبل  
خبر من لم يعرف سلفه بقبول العدول لفقه الفسق فكذب الكذب كذا ذكره في شمس الائمة مصباح الوصول

الان لا يقبل من جرح الحديث

الان لا يقبل من جرح الحديث

في الصحاح بروح اصحاب الحديث  
يقولونه بمسألة الباء والضم  
الفتح لانه ليس في الكلام  
بفعل الامر وعقود  
اسم واحد مسماة  
واضح حديثه قياسا كحديث معقل بن سنان في  
شطط فقام معقل بن سنان وقال  
اشهد ان رسول الله قضى في بروج بنت  
واشقى الاشجعية بمثل قضائك وقد كان  
هلال بن ابى مرة مات عنها من غير فرض  
ودخل فنته ابن مسعود بذلك سرورا  
ابن مسعود ورواه علي وقدرت في عهد الثقات  
قال ما نصنع بقول عمر بن الخطاب  
كابن مسعود وعقوبة ومسروق وعبيد بن جهم  
براهما وافق القياس عندنا فان الموت كالدخول  
بدليل وجوب العدة في الموت ولم يعمل به الا في  
الحقنة القياس عنه وان ردوا الى السلف رواية  
رذت رواية كماروت فاطمة بنت قيس انه عليه  
لم يجعل لها نفقة ولا سكنى وقد طلقها زوجها  
ثلاثا فمروه غير وغيره من الصحابة البحث الرابع  
في بيان الانقطاع الى انقطاع الحديث عن رسول الله  
ويروى عن القول ظاهر ويروى الارسل وظهو  
لغة خلاف التقييد وفي اصطلاحنا شرك الواسطة  
بين الراوي والمروي عنه وفي اصطلاح الحديث  
شرك التابع الواسطة بينه وبين الرسول  
وان شرك الراوي واسطة بين الراويين مثل  
لان المهر يجب بنفس العقد عندنا  
فتأكد بالموت كما لو طلق لان الموت يشترى النكاح  
فيكون بمنزلة تسليم الموقوف عليه وهو الوطى  
ولهذا وجبت العدة ولم يعمل به الشافعي لانه مخالف لجمهور  
القياس عنده لان الاصل عنده ان المهر لا يجب الا بالفضة

الان لا يقبل من جرح الحديث

الان لا يقبل من جرح الحديث

انقطاع الحديث

انقطاع الحديث







اختلف فيه قال اكثر اهل الحديث اذا كان من ارساله حفظ من وصله فالحكم لمن ارساله ولا يقع ذلك في  
في عدل من وصله وبعضهم قال اسناده حديثا ارساله للحفاظ يقع في عدل مسنده وقال بعضهم  
الحكم لمن اسناده اذا كان ضابطا لا يقبل خبره وان خالفه غيره سواء كان الخالف واحدا او  
جماعة قال هو الصحيح لما خوذ في اصول الفقه فوجه عدم القبول سكوت الراوي عن ذكر  
المروي عنه بمقالة الملح فيه واسناد لا يميز  
التعديل واذا اجتمع للمرح والتعديل يغلب واتا من لم يقبلوه فقد اختلفوا فيه رده بعضهم  
الرجح وجه القبول ان عدالة المسند تقتض  
القبول وارسل المرسل لا يقتضي ان لا يقبل  
اسناد المسند لجواز ان يكون المرسل سمعه  
مسندا فلا يقع ارساله في اسناد الاخر  
ولان المرسل سكت والمسند مثبت وثبت  
مقدم **قول** لعل اقوى منه يمنع ثبوت  
حكمه فينقطع معنى **قول** واما في النفقة  
يعني ان الماد وانفقوا عليهم من وجدهم  
يدل عليه قراءة ابن معمر رضي الله عنه  
اكنوهن من حيث كنتم وانفقوا عليهم  
من وجدهم فمذا ليل على ان النفقة مستحقة  
بها حسب العدة قال القاضي في الحديث  
مما قبله الفقهاء والمحدثون وعلموا به كاشفا  
ومالك واحمد وغيرهم فلا يرتبوا له خلاف  
الاصل على ان ما روي عن ابن معمر مما  
ثبت وان ثبت لا يجوز العمل به عندنا  
الحديث فكيف يكون حجة عليهم وقال صاحب  
التلويح لاختفاء في ان القصة كانت في غير متواتر  
والفقيه للقطع فكيف يرد الحديث بمعارضته  
من وجدهم وهو عطف بيان للتأويل في باب  
وتفسيره لا كان قبل اسناده من حيث سكت  
والنفقة والوجود الواسع والاطراف  
تفسير الموارك في سورة الطلاق  
الاسكني فالنص ظاهر فيه  
فرد الحديث متعين بهذا الاعتبار ولا يخفى ان  
احتياط الرواية في كلام الله تعالى اكثر من وجه للقاءات بعضها على بعض انظر سببا المختص في الشواهد ولا  
بمصحف ابن معمر رضي الله عنه حيث نقل بطريق الشهرة بخلاف مصحف ابي فيرد خبر الواحد  
بمعارضته بالامرية مصحاح للمفسر

يعني ان الشارع جعل الخصوم قسمين قسم ما عدا وسمي انكرا والحجة  
قسمين قسم ما بيننا وحدهم جنس اليقين على من انكر وجنس اليقينة على الذي  
وهذا يقتضي قطع الشركة وعدم الجمع بين اليقين واليقينة في جاحد  
والعمل بخبر الشاهد واليمين يوجب ترك العمل بموجب هذا الخبر  
المشهور فينبون  
مردودا ولا مفيدة للقطع فكيف يرد الحديث بمعارضته اقول  
بالحديث في الفوائد الثلاثة ما لم تستر لا يعمل بها فلما عمل بها الحكم  
انما استشرت وقد سبق في اول الكتاب ان الفوائد  
المشروعة في حكم الحديث المشروعة عندنا حتى يجوز الزيادة  
بها على الكتاب ومعارضته حديث القضاء بشاره  
ويبين الحديث المشهور ويؤيد قوله عدم اليقين على اليقين  
واليقين على من انكر اطلاق القسم تنافي الشركة  
واما لان تعريف المبتدأ بالام الاستغراق يوجب  
الحصر او تعارضا لا يصح ابل دلالة وهو فيما اذا  
الحديث بين الصحابي في البلوى العالم اذ يستحيل  
عادة ان يخفى عليهم ما ثبت به حكم الحادثة المشروعة  
بينهم فاذا لم ينقلوا الحديث في تلك الحادثة ولم ينسكوا  
به دل على رافيه وانقطاعه وكونه معارضا لما هو  
اقوى منها واذا عرض عن الاصحاب فانهم الاصول في نقل  
الشريعة فاعراضهم عنه عند اختلافهم الى الرايين دليل  
القطع ووجود معارض اقوى من ولا يخفى على الفطن  
المنصف ان عبارة المتن والشرح احسن من عبارة  
مثاله ما روي ان النبي قال ابتغوا في مال البتلى خيرا كيدا ياكلها الصدقة فتبلى الله غير ثابت  
فان الصحابة في ذلك اختلفوا في وجوب الزكوة في مال البتلى واعترضوا عن الاجابة  
بهذا الحديث فدل ان غير ثابت او ما تأويله المراد بالصدقة كما قال عمر تفتق  
المرء على وجهه نفع صدقة ابن مالك

يعني ان الشارع جعل الخصوم قسمين قسم ما عدا وسمي انكرا والحجة  
قسمين قسم ما بيننا وحدهم جنس اليقين على من انكر وجنس اليقينة على الذي  
وهذا يقتضي قطع الشركة وعدم الجمع بين اليقين واليقينة في جاحد  
والعمل بخبر الشاهد واليمين يوجب ترك العمل بموجب هذا الخبر  
المشهور فينبون  
مردودا ولا مفيدة للقطع فكيف يرد الحديث بمعارضته اقول  
بالحديث في الفوائد الثلاثة ما لم تستر لا يعمل بها فلما عمل بها الحكم  
انما استشرت وقد سبق في اول الكتاب ان الفوائد  
المشروعة في حكم الحديث المشروعة عندنا حتى يجوز الزيادة  
بها على الكتاب ومعارضته حديث القضاء بشاره  
ويبين الحديث المشهور ويؤيد قوله عدم اليقين على اليقين  
واليقين على من انكر اطلاق القسم تنافي الشركة  
واما لان تعريف المبتدأ بالام الاستغراق يوجب  
الحصر او تعارضا لا يصح ابل دلالة وهو فيما اذا  
الحديث بين الصحابي في البلوى العالم اذ يستحيل  
عادة ان يخفى عليهم ما ثبت به حكم الحادثة المشروعة  
بينهم فاذا لم ينقلوا الحديث في تلك الحادثة ولم ينسكوا  
به دل على رافيه وانقطاعه وكونه معارضا لما هو  
اقوى منها واذا عرض عن الاصحاب فانهم الاصول في نقل  
الشريعة فاعراضهم عنه عند اختلافهم الى الرايين دليل  
القطع ووجود معارض اقوى من ولا يخفى على الفطن  
المنصف ان عبارة المتن والشرح احسن من عبارة  
مثاله ما روي ان النبي قال ابتغوا في مال البتلى خيرا كيدا ياكلها الصدقة فتبلى الله غير ثابت  
فان الصحابة في ذلك اختلفوا في وجوب الزكوة في مال البتلى واعترضوا عن الاجابة  
بهذا الحديث فدل ان غير ثابت او ما تأويله المراد بالصدقة كما قال عمر تفتق  
المرء على وجهه نفع صدقة ابن مالك



قوله الخامس في الطعن الطعن لمجى الحديث من غير رواية قوله فنفى ما جرح وتردده واعلم ان ما انكره الراوى على وجهين  
 اما ان ينكره انكارا جاحداً مكذباً بان قال كذبت على اوما رويت لك واما ان ينكره انكاراً متوقفاً يقطر العمل به لا  
 خلاف لان كل واحد منهما مكذب لاخر فلا بد من كذب واحد غير عين وهو موجب للقدح في الحديث ولكن لا يقطع بذلك  
 عدالتهم للتيقن في عدالتهم وقوع الشك في زوالها وفائدة نظره في قبول روايتهما في غير ذلك الخبر وانما في الوجه  
 الثاني فذهب الكرخي والقاضي ابو زيد  
 ومن تابعهما واحد بن حنبل في روايته عنه  
 الى انه يقطع العمل به وذهب الشافعي وما لك  
 وجماعة من المتكلمين الى انه لا يقطع العمل  
 به متمكين بان حال واحد محتمل فان  
 حال المدعى محتمل السهو والغلط وحال  
 المنكر محتمل النسيان والغفلة وكل واحد  
 منهما عدل ثقة فكان مصداقاً في حق  
 نفسه ولا يبطل ترجيح جهة الصدق في خبر  
 الراوى لعدالتهم نسيان الاخر كما لا يبطل  
 بموته وجنوده فعل الراوى الرواية واحتج  
 من رده بان الحديث انما يكون حججاً بالاتصال  
 بالرسول عليه السلام وبانكار الراوى ينقطع  
 الاتصال لان انكاره محقق في حقه فينتفي به  
 رواية الحديث او يصير متناقضاً بانكاره  
 ومع التناقض لا تثبت الرواية وبدون  
 الاتصال لا يكون حجة تكفي في الشهادة على  
 الشهادة ولانه اذا ثبت ذكر بالتذكير كان  
 معقلاً ورواية المغفل لا تقبل ولان اكثر  
 ما في الباب ان يصدر كل واحد في حق  
 بان قال كذبت على اوما رويت لك ثم  
 ج نفسه فقلنا بجلى الراوى ان يعمل به  
 ولا بجلى غيره لتحقق الانقطاع في حق غيره  
 بتكذيب الراوى عنه وقيل ان سقوط العمل  
 بالخبر الذي انكره الراوى عنه قول ابو يوسف  
 خلافاً لمحمد بناء على اختلافهما في شاهدتين  
 شهدا على القاضي بفضية وهو لا يذكرها  
 فقال ابو يوسف لا تقبل وقال غير تقبل  
 متصاح للصواب

القوم هم هنا البحث الخامس في الطعن اعلم ان الطعن  
 اما من المروى عنه او من غيره وكل منهما سبعة قسم  
 اما الاول فلان انكاره اما يقول ابو يعلى والاول اما  
 بالنفي الجازم او الممتد او بالنسبة او بالنسبة اما العمل  
 بخلافه قبل الرواية او بعده او بجرحه او بغيره  
 او بالامتناع عن العمل بموجبه واما الثاني فلان اما  
 من الصحابة فيما لا يحتمل الحفاء عليه او يحتملها  
 من سائر ائمة الحديث قال الطعن بينهم او غيرهم  
 بما لا يصلح جرحاً او يصلح فاما بجرحه او بغيره  
 فاما من يوصف بالنصيحة او بالعصبية والعداوة  
 فشر في بيان الاقسام واحكامها على التفصيل فقال  
 وهو اى الطعن اما من المروى عنه فنفى اى نفي المروى عنه  
 الرواية عنه وانكاره له باصريح الجرح للحديث المروى  
 كاذب احدهما قطعاً لكن لعدم تعينه لا ينسقط العمل  
 بالثقة لان اليقين لا يزول بالشك كسنتين متعاضتين  
 فيقبل رواية كل منهما في غير ذلك الحديث وتردده  
 اى تردده المروى عنه سواء نفي ولم ينسحق عليه او قال لا ادري  
 وتاويله

بما لا يصلح جرحاً او يصلح فاما بجرحه او بغيره  
 فاما من يوصف بالنصيحة او بالعصبية والعداوة  
 فشر في بيان الاقسام واحكامها على التفصيل فقال  
 وهو اى الطعن اما من المروى عنه فنفى اى نفي المروى عنه  
 الرواية عنه وانكاره له باصريح الجرح للحديث المروى  
 كاذب احدهما قطعاً لكن لعدم تعينه لا ينسقط العمل  
 بالثقة لان اليقين لا يزول بالشك كسنتين متعاضتين  
 فيقبل رواية كل منهما في غير ذلك الحديث وتردده  
 اى تردده المروى عنه سواء نفي ولم ينسحق عليه او قال لا ادري  
 وتاويله

الرواية عنه وانكاره له باصريح الجرح للحديث المروى  
 كاذب احدهما قطعاً لكن لعدم تعينه لا ينسقط العمل  
 بالثقة لان اليقين لا يزول بالشك كسنتين متعاضتين  
 فيقبل رواية كل منهما في غير ذلك الحديث وتردده  
 اى تردده المروى عنه سواء نفي ولم ينسحق عليه او قال لا ادري  
 وتاويله

وتأويله

قوله ولغيره رد للباقى قال في التنقيح واما بان عمل ببعض محتملاته يعنى بان كان اللفظ عاماً فعمل بخصوصه  
 دون عمومها او كان مشتركاً او بمعنى المشترك فعمل ببعض خصوصه فانه رد منه للباقى بطريق التناول لاجم  
 كحديث ابن عباس رضى الله عنه ما من بدل دينه فاقتلوه وقال لا تقتل المرتدة فكلمة من تتناول الرجال  
 والنساء وقد خصه بالرجال على ما روى ابو حنيفة باسناده عنه ولم يعمل الشافعي بتخصيصه لان  
 تخصيصه ليس بحجة على غيره كل

وتأويله للظاهر يعنى اذا روى عنه حديث ظاهر فمعنى  
 وقوله لا يحمد على غير ظاهره كتخصيصه العام وتقييد  
 المطلق بخلاف فيه اما الاول فقال ابو يوسف تردده  
 جرح واختاره الكرخي والشيخان وسائر المتأخرين  
 وقال محمد وما لك والشافعي ومن تبعهم ليس بجرح  
 ولا حذر وابتان مثاله ما روى سليمان عن الزهري  
 عروة عن عابثة انه عليه السلام قال بما امر الله  
 الحديث وقدر تردده فيه الزهري واما الثاني فذهب  
 الكرخي واكثر شيوخنا والشافعي الى انه لا عبرة  
 بتأويله واعتبر بظهوره حتى قال الشافعي كيف  
 انكر الحديث بقوله من لوى امرته بالحجة وقيل  
 بجلى على تأويله لان الظاهر انه لم يجزى الا لغيره  
 معانيه فيصالح للترجيح وغيره وتأويله في الظاهر  
 كتعبين بعض معاني الجمل ونحوه مما ليس  
 ظاهرياً في بعض محتملات رد للباقى من المحتملات  
 لما مر ان الظاهر انه لم يجزى عليه الا لغيره معانيه  
 وعلمه المروى عنه بعد ما اى بعد الرواية عنه في الرواية

بما لا يصلح جرحاً او يصلح فاما بجرحه او بغيره  
 فاما من يوصف بالنصيحة او بالعصبية والعداوة  
 فشر في بيان الاقسام واحكامها على التفصيل فقال  
 وهو اى الطعن اما من المروى عنه فنفى اى نفي المروى عنه  
 الرواية عنه وانكاره له باصريح الجرح للحديث المروى  
 كاذب احدهما قطعاً لكن لعدم تعينه لا ينسقط العمل  
 بالثقة لان اليقين لا يزول بالشك كسنتين متعاضتين  
 فيقبل رواية كل منهما في غير ذلك الحديث وتردده  
 اى تردده المروى عنه سواء نفي ولم ينسحق عليه او قال لا ادري  
 وتاويله

الرواية عنه وانكاره له باصريح الجرح للحديث المروى  
 كاذب احدهما قطعاً لكن لعدم تعينه لا ينسقط العمل  
 بالثقة لان اليقين لا يزول بالشك كسنتين متعاضتين  
 فيقبل رواية كل منهما في غير ذلك الحديث وتردده  
 اى تردده المروى عنه سواء نفي ولم ينسحق عليه او قال لا ادري  
 وتاويله

وتأويله

قوله وعلمه بعدها بما يقينا جرح لا قبلها اذا عمل الراوى بخلافه او ائق بخلافه فان كان قبل روايته  
 وقبل بلوغ الخبر اياه مما هو خلاف ييقين اى لا يحتمل ان يكون مراداً من الخبر بوجه لا يوجب ذلك جرحاً  
 في الحديث لان الظاهر ان ذلك كان مذهبه وان ترك ذلك بالحديث ورجع اليه احساناً للظن به مفتاح للحصول



مثل عمل الراوي بخلاف ما روي فيخرج الحديث عن الحجية لان ترك العمل بالحديث حرام مثل حديث  
ابن عمر انه عم كان يرفع يديه عند الركوع وعند رفع الرأس من الركوع وقد صح عنه عن جده انه قال صحبت  
ابن عمر سنين فلم يرفع يديه الا في تكبيرة الافتتاح فتترك العمل به دليل على انفسه ابن ملك

بأن كان الحديث نصافي معناه غير محتمل لما علة جرح

مثاله ما روي ابو بصير روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يغسل الاناء من ولوغ الكلب سبعاً  
قال يغسل الاناء من ولوغ الكلب سبعاً لمرور لانه يحول على وقوفه على شئ من غير ان يمس  
ثم صح من فتواه انه يطهر بالغسل ثلاثاً ثبوت اوله كان خلافاً باطلاً سقطت روايته بثابت  
فيسقط العمل بما روي ويحل على من عرف انتساعه او علم ان مراد النبي صلى الله عليه وسلم في ما رواه الثلاث حمل  
استباحه بعد في ايضاً لا يملك قبله فان عمله بخلاف ما روي قبل روايته العمل  
بأن خالف لقلة المبالة والتراوان في العمل على ترك ذلك العمل بالوقوف على الحديث حسن الاعتبار  
بالحديث او الغفلة او نسائه في العمل على ترك ذلك العمل بالوقوف على الحديث حسن الاعتبار  
فقط سقطت عدالة لانه لم يكن عدلاً

على العمل على احسن الوجهين واجب  
ما لم يتبين خلافه  
وهو كون العمل قبل الرواية اتمام غيره اي غير المروي عنه فان كان ذلك الغير  
حجته الحديث لا تسقط بالشبهة والامتناع عن  
العمل بالحديث كالعامل بخلافه وقدر تركه والطعن

الطاعن صحابياً لا يحتمل الخفاء عليه فخرج اذ لو صح  
لا يخفى عليه عادة فيحمل على السبيل او عدم الوجوب  
او الانتساع مثاله قوله عام البكر بالبكر جلد مائة  
وتغريب عام اي حكمه من غير المحسن بغية المحسن وقوله  
عليه السلام الشيب بالشيب جلد مائة ورجم بالحجارة  
فالخلفاء الرشدون لم يعملوا به او يهملوا الاثمة والحدود

قوله حتى حلف عمر رضاه يعني ان عرض  
نفي خلافه ولو حلف بالروع فحلف ان لا  
ينفي احداً ما قبله كان النفي حلالاً جازماً  
رضي عنه الحلف على ترك الحد لان  
الحد لا يترك الا بارتداد فعلنا انه كان  
ساسة كما في النبي صلى الله عليه وسلم حيث كانت  
من المدينة مع ان النفي لا يوجب النفي في الاقفاق  
ونفي عمر رضي الله عنه في النفي من المدينة بسبب حاله  
والى المشتكى من حكمه ما يتلوه في الساعات اللاتي ياخذن اسوال  
السادة فلهذا لم يعرف وجهه الا وبنفي الشابات المزين للاضلال بساء الناس  
للفطنية وغيره ودليل النفي قول عمر رضي الله عنه في النفي فتنه لا ترى ان  
العمل لا يوجب النفي ولكن فعل عمر رضي الله عنه للمصلحة فانه لما اخضر

مرتباً  
قال ما ذكرني يا امير المؤمنين فقال لا ذنب لك انما الذنب لاني ذنب

احساناً للظن به وكذلك ان لم يعرف التاريخ لان الحديث حجة في الاصل ووقع الشك في سقوطه فوجب العمل  
بالاصل ويجل على انه كان قبل الرواية وكذلك ان كان بعد الرواية ولم يكن خلافاً بيقين بان كان اللفظ عائناً  
فعمل بخصوصه او مشتركاً او بمعنى مشترك فعل واحد وجوهه لان الحجية هي الحديث وبتاويله لا يتغير ظاهر  
الحديث واحتماله للمعاني لغة وتاويله لا يكون حجة على غيره فوجب عليه التامل والنظر فيه فان اتضح له وجه  
وجب اتباعه وان كان العمل بعد الرواية او بلوغه اياه وذلك خلاف بيقين فذلك يوجب جرحاً في الحديث  
لان خلافاً ان كان حقاً بان خالف للوقوف على نسخه او ليس بثابت وهو الظاهر من حاله فقد بطل  
الاحتجاج به لان المنسوخ وليس بثابت ساقط العمل وان كان خلافاً باطلاً بان خالف لقلة المبالة  
والتراوان بالحديث او لغفلة او نسيان فقد سقطت روايته لانه ظهر انه لم يكن عدلاً او كان مغفلاً وكل ذلك  
مانع عن قبول روايته **قول** والامتناع عن العمل بالحديث كالعامل بخلافه حتى يخرج الحديث عن الحجية لان  
ترك العمل بالحديث الصحيح حرام كما ان العمل بخلافه حرام والمراد بالامتناع عن العمل هو ان لا يشتغل  
بالعمل بما يوجب الحديث ولا بما يخالفه من الافعال الظاهرة كما اذا لم يشتغل بالصلوة في وقت الصلوة  
ولا بشئ اخر حتى مضى الوقت كان هذا امتناعاً لا عملاً بخلافه ولو اكل في وقت الصوم كان هذا عملاً  
بخلافه الا ان في التحقيق كليهما واحد لان الترك فعل كالا اشتغال بفعل اخر على ما قيل مثاله حديث  
ابن عمر رضي الله عنه انه عليه السلام كان يرفع يديه عند الركوع وعند رفع الرأس من الركوع وقد صح عنه  
بما هداة قال صحبت ابن عمر سنين فلم ارفع يديه الا في تكبيرة الافتتاح فتتركه دليل على انه عرف  
انتساعه **قول** مثاله قوله عليه السلام على ما رواه عبادة بن الصامت البكر بالبكر جلد مائة وتغريب  
وبهذا الحديث تشكك الشافعي فجعل النفي الى موضع بينه وبين موضع الزاني مدة سفره تمام الحد ولم يعمل  
علماؤنا لان عمر رضي الله عنه نفى جلا فلعن بالروع من تدان خلف ان لا ينهي احداً ابداً تصحيح المصطلح

قوله حتى حلف عمر رضاه يعني ان عرض  
نفي خلافه ولو حلف بالروع فحلف ان لا  
ينفي احداً ما قبله كان النفي حلالاً جازماً  
رضي عنه الحلف على ترك الحد لان  
الحد لا يترك الا بارتداد فعلنا انه كان  
ساسة كما في النبي صلى الله عليه وسلم حيث كانت  
من المدينة مع ان النفي لا يوجب النفي في الاقفاق  
ونفي عمر رضي الله عنه في النفي من المدينة بسبب حاله  
والى المشتكى من حكمه ما يتلوه في الساعات اللاتي ياخذن اسوال  
السادة فلهذا لم يعرف وجهه الا وبنفي الشابات المزين للاضلال بساء الناس  
للفطنية وغيره ودليل النفي قول عمر رضي الله عنه في النفي فتنه لا ترى ان  
العمل لا يوجب النفي ولكن فعل عمر رضي الله عنه للمصلحة فانه لما اخضر



فلا معنى لاشتراط بيان السبب اذا الغالب مع عدالته وبصيرته انه ما اخبر الا وهو صادقا فيه لا يرى  
ان التعديل المطلق مقبول فكذلك الجرح المطلق وحجة العامة ان العدالة ثابتة لكل علم عاقل خصوصا في  
القرون الثلاثة فلا يترك هذا الظاهر الجرح الملم لان الجرح ربما اعتقد ما لا يصلح سببا للجرح جارحان  
انك صغرة من غير اصرار فحجه بناء عليه فلا بد من بيانه بخلاف التعديل لان اسبابه لا تنضبط فلا معنى  
للتكليف بذكرها وقولهم الغالب انه ما اخبر الا وهو صادقا في مقابلته غير مستلزم لاجواز ان لا يعرف ذلك  
**قوله** ومقتضى الطعن المفترى ان ثمة الحديث نوعان ما يصلح طعنا وما لا يصلح اما ما يصلح اما ان يكون  
مجتهدا فيه او متفقا عليه فان كان مجتهدا فيه لا يقبل كالطعن بالارسال او شرب النبيذ لمن يعتقد  
احتماله وان كان متفقا عليه ولكن الطاعن معروف بالتعصب والعداوة فلا يقبل ايضا لان الظاهر  
ان التعصب حمل عليه ولو كان الطاعن معروفا بالعدالة والنصيحة والاتقان يقبل واما الطعن بما لا يصلح  
فلا يكون جرحا مثل الطعن بالتلبس وهو كتمان انقطاع او خلل في اسناد الحديث بايراد لفظ يوم  
الاتصال والصحة والطعن بالتلبس وهو ان يكتفى راوى الاصل وهو المروى عنه ولم يذكر اسمه الذي  
عرف به ولم ينسب اليه وقيل له وانما نصير الكناية عن المروى عنه جرحا في الراوى اذا استغفر الراوى عن  
المروى عنه فلم يفتقره والطعن بركض الذواب وهو حتمها على العدو والطعن بجدالة السن وهو الصغر  
عند التحمل والطعن بعدم الاعتناء بالرواية متفاح الوصول  
مثل ان يقول حدثني فلان عن فلان ولا يقول قال حدثني فلان وسموه عن ثمة فقد عذب بعض الناس ان الاسناد  
المعنع من قبيل المرسى والمنقطع حتى يتبين اتصاله بغيره والصحيح ان هذا ليس بجرح لانه يوم شبهة  
الارسال وحقيقة الارسال ليس بجرح فشهد اولي مسله مثل رواية سفان بقوله حدثنا ابو عبيد من غير  
بيان يعلم به انه ثقة او غير ثقة فقد عذب بعض الناس جرحا لان قوله ابو عبيد يحمل الثقة وهو ليس بالبصري وغير  
ثقة وهو متحد من السائب الكلابي وهذا لا يصلح جرحا لان الكناية عن المروى عنه يحتمل ان يكون صيانة عن الطعن الباطل  
فيه ويحتمل ان يكون صيانة الطاعن وهو السائب مع عن الوقوع في الغيبة والمذمة على ان كون المروى عنه مطلعنا في  
بعض رواياته بسبب لا يمنع قبول رواية فيما سوى ذلك كالكلابي وامثاله بعدلته مع انه لا يخفى حال سفان الثوري  
في الفقه والعدالة والاتقان مسله على ما روى عن شعبة بن الحجاج انه قيل له لم تركت حديث فلان قال رأيت يركض  
على برزوخ فلا يصلح جرحا لان ذلك من اسباب الجهاد انه هو من جنس السبا والاحيل الذي هو مندوب في الشرع مسله

قوله وقال علي رضي الله عنه كفى  
بالنفي فتنة اي سماه فتنة  
فلو كان حذاما كان  
فتنة حامد رحمه الله

مرئو ان النفي ابدوا وقال علي رضي الله عنه كفى بالنفي فتنة ففعل  
ان النفي من غير كان سببا عملا بالحد فلا ينافي القول  
بالنسخ ولما انتج عمر رضى عن قسمة سواد العراق  
بين الشاميين حين فتح طنوخة عليهم ان قسمة  
حينئذ لم تكن حتما فيخبر الامام ثمين الخراج والقسمة  
وان احتمل الخفاء فلا يلاي فلا يكون جرحا لان النادر  
يحتمل الخفاء كحديث زيد بن خالد الجهني في الموضوع  
**قوله** كحديث زيد بن خالد الجهني فانه معروف  
فروى عن ابيه موسى الاشعري انه لم يجعل حديث  
الشفقة وذلك لا يجب جرحا في الحديث ان  
ثبت عنه ان ما رواه زيد بن الحارث  
النادر فاحتمل الخفاء على ابيه موسى فذلك  
اشهر عن ابي العالية رواية  
هذا الحديث مسندا  
ومرسله ابيه موسى  
كذلك الاسرار  
وقد بينا في الجرح الملم ان الجرح  
والجرح ان كان ثقة  
ووضع الخلف ضابطا لذلك  
المعبر والمؤلف الاشعري  
عن ابيه موسى الاشعري  
فانما هو ان ما ذكره العبد  
من التثاق من العبد  
من التثاق من العبد

**قوله** وان كان من ثمة الحديث  
ان هذا الحديث غير ثابت او متروك فلان متروك الحديث او ذاهب الحديث او مجهول او ليس بعدل  
من غير ان يذكر سبب الطعن وهو مذهب عامة الفقهاء والمحدثين وذهب القاضي الباقلاني وجماعة من  
ائمة الحديث الى انه مقبول لان الجرح ان لم يكن بصيرا بسبب الجرح فلا يصلح للتزكية وان كان بصيرا فلا معنى



والطعن بالاستكثار من فروع الفقه كما ذكر بعض المحدثين في حق أبي يوسف  
انه كان اما ملكا فظا الا انه اشتغل بالفقه ولما اشتغل به وصرف عفته  
اليه لا بد من ان يقع خلل في حفظ الحديث **قول** ورد فيها الخبر وجعل  
فيها حجة **قول** فالعبادات تثبت بنجر الواحد ويكون حجة فيها بلا شرط  
عدد وشرط بعضهم العدد ايضا اسند لا ابا بن النبي عليه السلام ليقل  
خير ذي الدين حجة شهد له غيره ما عدا ابا

بالاستكثار من فروع الفقه في حق ابي يوسف لان كثرة  
الاشترها دليل قوة النصن والقطب ولو كان مشتركاً  
بالعصية كطعن المحدثين في اصل السنة لا يسع  
البحث السادس في محل الخبر اي الحادثة التي ورد  
في الخبر سواء كان خبراً عن النبي صلى الله عليه وسلم او لم يكن ولما  
خبر الواحد ولذا احصر المحل في الفروع والاعمال اذ  
الاعتقادي لا يثبت باخبار الاحاد لا بتواترها على  
اليقين ويؤى محل الخبر اما حقوق الله تعالى اعلم  
ان محل الخبر اما حقوق الله تعالى او حقوق العباد  
والاول اما عبادات او عقوبات والثاني اما في الزم  
محق او لا الزم فيه اصلاً او فيه الزم من وجبه دون  
وجبه فشرع في بيان الاقسام الخمسة واحكامها فقال  
فالعبادات سواء كانت خالصة مقصودة كالصلوة  
والزكاة والحج ونحو ذلك او كالموضوع والاضحية  
او غالبة على العقوبة كما خلا كفارة الفطر من  
الكفارات او على المثوبة كصدقة الفطر او مغلوبة  
غيرها كالعشر يثبت بخبر الواحد بالاشتراط السابقة

فإذا اعتبرت الشرايط فلا يقبل خبر الفاسق المستور  
فغيرها أي في العبادات لا انتفاء بعض الشرايط وإن قبل  
خبرهما في الديانات كالأخبار بطهارة الماء وبخمس  
بالتحري أي بشرط انضمام التحري إليه وذلك لأن الطهارة  
والنجاسة أمر لا يستقيم تلقية من قبل العدول  
أو في كثير من الأحوال لا يكون العدول حاضر عند الماء  
فانتفاء العدول للمعرفة حال الماء خرج فلا يكون  
خبرهما ساقط الاعتبار فواجبنا انضمام التحري  
به بخلاف أمر الاحاديث فإننا قلنا بها مع العلماء  
الائقياء فلا خرج إذا لم يعتبر قول الفقيه  
والمستورين في الاحاديث ولا يقبل خبر الصبي  
والمعتوه والكافر مطلقا أي في الاحاديث والديانات  
لانتفاء الاصلية وعدم الضرورة واختلف في  
قول خبر الواحد في العقوبك روى عن أبي يوسف  
واخاره الجصاص انه يقبل فيه بالدلالة الاجماع على  
العمل بالبيننة وإنها خبر الواحد وبدلالة النص الذي  
فيه شبهة كالرجم في حق غير ما عزم وذهب المتأخرون  
ذهب جمهور العلماء إلى اثبات الحدود بأخبار الاجماع  
بدر في الواطئة وقوله ثم اختلفوا في الفاعل والمفعول وهو اختيار  
شافعي وأكثر اصحابنا وذهب أبو الحسن الكرخي إلى انه لا يجوز واليه  
إسلام وشمس الثمّة وهو مذهب أبي عبد الله البصري ثم المتكلمين  
ثم فاعل المفعول



عقوب  
أي كان القياس ان لا يثبت العقوبات بالحدود والقصاص بالبينة لانه خبر الواحد فان كل ما دون التواتر  
خبر الواحد فيكون البينة دليله شبهة واخذ يدور بها وانما ثبت بالبينة بالنصر على خلاف القياس  
فلا يقاس على ذلك شبهة بالحديث يرويه الواحد مثلك

**واختاره الكرخي انه لا يقبل التمكن الشبهة في الدلائل والعقوبات**  
تدورى بها وانما ثبت بالبينة بالنصر على خلاف القياس  
فلا يقاس بشبهة بالحديث يرويه الواحد على شبهة  
بالبينة والتبنيك بولالة النص فلو كان كما سبق والنشأ  
خبر الواحد ليس في هذه المرتبة واما حقوق العباد  
وهي باقسامها الثالث ثبت خبر الواحد بالشرايط  
المذكورة واما ثبوتها بخبر يكون في معنى الشهادة

**بما فيه الزام بحضر كالمبيع والاجارة ونحوهما**  
يشترط فيه الولالة فلا يقبل شهادة الصبي والعبد  
ولفظ الشهادة والعقد عند الامكان حتى اذا لم يمكن  
عرفا لا يشترط كإشادة القابلة بشرائط الرواية  
التي سبقت صيانة الحقوق العباد ولا في معنى الاسلام والعقل  
ملخصا

**الخطر من هذا القبول لما فيه من خوف التزوير وسوء**  
**التبليس وبالا الزام فيه اصلا كالوكالات و**  
**الرسالات في الرهوى والتوايح والامانات وكلمة**  
ذلك ثبت بخبر الواحد ولا يشترط فيه الا التمييز  
وهو كالمضاربات والادان في الخرافات  
بما لا يضار بها ولا يقع في قلب السامع  
ولا المذكورة والعدد ولفظ الشهادة  
مستحسنا

ولا الزام في القسم لان العبد والوكيل يباح لهما الاقدام على التصرف من غير الزام عليهما فلا يشترط فيه ما يشترط للزام  
والضرورة الداعية الى سقوط الشرايط المذكورة سوى التمييز فانه لا بد منه فان الانسان قلما يجد المستجع لتلك  
الشرايط في كل زمان ومكان ليعتد الى غلامه او وكيله مفتاح للوصول  
عند وجه العدالة والحريه والبلوغ والاسلام  
والذكورة والعدد ولفظ الشهادة

**فيقبل فيه ما خيل الفاسق والصبي والعبد والكافر**  
لان الزام فيه وللضرورة اللازمة ههنا فان  
في شرايط العدالة في هذه الامور غاية الحرج  
على ان المتعارف بعث الصبيان والعبيد لانه  
الاشغال والعدول لا ينصبون دائما للمعاملة  
الخيسة سيما لاجل الغير بخلاف الطهارة  
والنجاسة فان ضرورتها غير لازمة لان العمل  
بالاصل ممكن وما فيه الزام من وجه دون  
وجه كعدول الوكيل وحجر المأذون وفسخ الشركة  
والمضاربة ووجوب الشرايع على المسلم الذي لم يهاجر

**يشترط فيه بعد وجود سائر الشرايط اما العدول**  
**او العدالة عنه أي عند في حقيقته ان كان المخبر**  
**فرضوليا والآي وان لم يكن المخبر فرضوليا بل**  
فانه من حيث انه يبطل عمله في المستقبل  
الزام ومن حيث ان الموكل يتصرف  
في حق نفسه ليس بالزام مثلك

**من الموكل او الموكل بان قال ولملك يان**  
**خبره فلا نا العزل او الحجر او ارسلك**  
**الى فلان لتبديع حتى هذا الخبر والمرسل**  
**لم يشترط العدالة اتفاقا فانه عبارة**  
**الوكيل والمرسل كعبارة الموكل**  
قوله والدايع الوديعه من الودع بمعنى الترك سميت بها لانها شيء يترك عند الامين  
وهي اخص من الامانة لان الوديعه هي الاحتفاظ قصد امانة قد يكون كذلك  
كما اذعت الرج فالتقوب انسان على حجره غير يكون التقوب امانة عند ذلك الغير  
ولا يكون وديعة حسن حلي



فشيء ما فيه الزام يقتضيه اشتراط العدد والعدالة وشبهه للمعاملات  
التي لا الزام فيها يقتضي عدم اشتراطها فاشترطنا احدهما دون الآخر  
توقيرا على الشبهين حفظهما فلو اخبرنا سبق فضولي بالعزل لا ينعدل  
فلو اخبره فاسبقان او عدل ينعدل شرح معني

وتحويها في التوكيد والرسول بخلاف الفضول  
وانما اكتفي يا حجة الامر بين علاما بالشبهين  
وقال لا يواي القسم الذي فيه الزام من وجه  
دون كالتسليم من الاف ام الثلثة وهو مالا  
الزام فيه اصلا لان الثالث ايضا من كمال  
المعاملات والضرورة مشككة قلنا فيه الغاء  
شبه الزام البحث السابع في تفسير الخبر  
وهو انواع اربعة الاول ما علم صدقه لخبر الرسول  
فان الريليل القاطع دل على عصمته عن الكذب  
وحكمه الاعتقاد بصدقه والابتهار به قال تعالى  
وما اتاكم الرسول فخذوه الآية والسنة ما علم كذبه  
كوعى في عون الربوبية وحكمه اعتقاد في  
البطلان والاستغاث ببره بالان والاشا  
ما يكتمل ما في الصدوق والكذب بل لا رجحان  
لا حجة على الاثر لا انتفاء المرجح لخبر القاسق  
فانه يكتمل الصدوق باعتبار دينه وعقله ويكتمل  
الكذب باعتبار تعاطيه محظور دينه او نقول  
يكتمل

الدين والادب  
الادب

ان كان بطلان ما يترجح به احدا جازما ينبغي ان لا يتوقف  
على قبحه

يكتمل الصدوق لانه لا يولد الاصل ويكتمل الكذب اجتماعا  
يباويه لانه وان كان احتمالا عقليا لكنه يتقوى بنفسه  
المخبر وحكمه التوقف فيه لا سواء جانبيه كيف  
وقد قال تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوه الآية  
والرابع ما يترجح صدق على كذبه كخبر العدل المجمع  
للسرائط المذكورة للرواية فان جانب صدقه  
راجح لظهور غلبة عقله ودينه على بهوانه وكسوته  
بامتناعه عما يوجب الفسق وحكمه العمل به لا عن  
اعتقاد كقضية قطعا والمقصود من هذا النوع  
وله ان قلنا في النوع اطراف ثلثة لكل طرف عزيمة و  
خصنة الطرف الاول طرف السماء وعزيمة ان نقول  
على الحديث فنقول انك ما قرأته فيقول نعم او يقرأه  
الحديث عليك والاول وهو ان تقرأه على الحديث  
او في عند الفقهاء خلافا للمحدثين فانهم قالوا انه  
طريقه الرسول صلى الله عليه وسلم وقال ابو حنيفة  
كان ذلك احق منه عليه السلام فانه كان تامونا  
عن سره وانما في غيره فلا على ان رعاية الطالب

فان قلت ليس صلى الله عليه وسلم  
غيره سواي صلوة قلت  
المراد ان لا يترجح على السوء  
والغلط

من حفظ او كتاب وهو يسمع ثم يقول له عا طرقت  
الاستفهام اهو كما قرأت عليك فهو يقول نعم ويقول  
لاك بعد الفراغ الامر كما قرأت علي من غير استفهام  
رب الناس

ان قرأه الحديث عليك فانه كان يقرأه  
على الصلاة



في فضيلة المتن لا يجازى  
لنفسه ولا غيره  
غيره

استعادة وطبيعة واربها اذا قرأ التلميز فالخالفه  
من الطرفين واذا قرأ الاستاذ لا يكون الخالفه الآمنه  
والكتاب والرساله من الغائب كالحاطب من  
الحاضر اما الكتاب فعلى رسم الكتب <sup>الخط</sup> وهو ان يكون  
مختوماً ختم معرفي معنونا يعني يكتب فيه قبل  
التسمية من فلان ابن فلان الى فلان ابن فلان ثم يبدأ  
بالسمية ثم بالشأن ثم يقول حدثني فلان عن فلان  
الى ان قال عن النبي عم ويذكر من الحديث ثم يقول  
اذا بلغك كتابي هذا فريتمته فحدث به عنى بهذا  
واتا الرسالة فلان يقول الحديث للرسول بلغ عنى فلان  
انه قد حدثني بهذا الحديث فلان ابن فلان ويذكر كتابه  
واذا بلغك رسالتى هذه فاروه عنى بهذا الاستاذ  
وكل منهما كالحاطب من افهمه شراعه فاما الاول  
فلان النبي عم مأمور بتبليغ الرسالة الى الناس  
كافة ولا يتصور الا باحديهما واما الثاني فلان الخلفاء  
والمملوك فقدوا القضاء والامارة بهما كما قلده  
بالمشافهة وعودوا الى الفهاجى الفالامه وخصته

اي رخصته

اذا بلغك كتابي هذا فريتمته  
اذا بلغك رسالتى هذه فاروه عنى بهذا الاستاذ

اي رخصته السماع بان لا يكون فيه اسماء الاجازة وهي  
ان يقول الحديث لغيره اجبت لك ان تروي عنى هذا الكتاب  
الذى حدثني به فلان ويثبت اسناده او يقول اجبت  
لك ان تروي عنى جميع ما صح عنك من مسودات  
والمناولة وهي ان يعطى الشيخ كتاب سماعه بيده الى  
المستفيد ويقول هذا كتابي وسماعى عنى فلان فقد  
اجبت لك ان تروي عنى هذا والمناولة لتأكيد الاجازة  
لان مجرد رواية معتبرة بخلاف مجرد الاجازة وانما احثنا  
بعض المحققين تأكيد الاجازة والمجاز له ان علمه الى ما في  
الكتاب صحت الاجازة والا فلا تصح قيل فيه اى في عدم  
صحة الاجازة فيما اذا لم يعلم المجاز له ما في الكتاب خلاف  
لابي يوسف كما خلاف في الكتاب الحكيم حيث لم يشترط  
للمشاهد معرفة ما فيه وانما قلنا قيل لما قال شمس  
الائمة والاصح عندي ان هذه الاجازة لا تصح بلا اتفاق  
لان ابا يوسف انما استحسنته لاجل الضرورة  
فان الكتب شتملة على الاسرار عادة ولا يريد الكاتب  
والمكتوب اليه ان يفهم عليه غيرهما واذ لا يوجد

في حق الكتاب المذكور  
في حق الكتاب المذكور

ويجوز الاجازة لمعدود ويقول اجبت لفلان  
ولكن يولد ما تفسلوا ابن مملوك  
وهي معتبرة بدون المناولة

اي في كتاب القاضى الى القاضى مثلاً



في كتب الاخبار لان السنة اصل الوين وبنيناها على  
 الشريعة فلا وجه للحكم بصحة تحمل الامانة قبل العلم  
 والطرف الكتابي الضبط وعزيمته كحفظ اللفظ <sup>حفظ</sup>  
 المسموع من وقت السماء والفهم الى وقت الاداء  
 وهو مذهب ابي حنيفة في الاخبار والشهادة  
 ولهذا اقلت رواية ورخصة الكتابة فان نظر  
 في الكتاب وتذكر الحادثة فتجسسوا خطه هو او رجل  
 معروف او مجهول وهذا القسم من الكتاب الان  
 عزيزة وان كان في اول الزمان رخصة والآي وان  
 لم يكن <sup>في خطه</sup> تذكر فلا يكون حجة عند ابي حنيفة اصلا  
 فلا يعمل به راوي الحديث ولا قاض كجدي في خطه بجملا  
 مخطوطا بخطه ولا شاهد يري خطه في الصك  
 لان الخط يشبه الخط لا يستفاد العلم بصورة  
 الخط من غير تذكر قال ابو يوسف الكتاب يقبل في الحديث  
 والسجل ان كان في يده للامتن عن التزوير سواء  
 كان بخطه او خط رجل معروف اتفق في الحديث فلان  
 التبريل فيه غير متعارف فلو شرطنا التذكر لصحة

الرواية

وتذكر ما كان مسموعا صرا كانه يحفظ من  
 وقت السماء الى وقت الاداء لان التذكر  
 بمنزلة الحفظ يكون حجة سواء كان حفظه  
 او حفظ غيره ابن

على  
 لان الخط وضع للتذكير للقلب كالمرآة  
 للعين فلا عبرة للمرأة اذا لم يترى الرائي  
 وجهه وكذا الاعيرة للكتاب اذا لم يتذكر  
 القلب به علم لان الخط يشبه الخط ابن

الرواية أدنى الى تعطيل الاحاديث وانما في السجل فلان  
 القاضى لكثرة اشتغاله بغيره عن ان يحفظ لكل حادثة  
 فلما كان في يده آمن عن التزوير فيقبل والآي وان  
 لم يكن في يده فلا يقبل في السجل ولا سجل العمل لانه التزوير  
 فيه غالب ولا في صك في يد الخصم لغلبة التزوير  
 فيه ايضا حتى اذا كان في يد الشاهد يقبل بل يقبل  
 في الحديث اذا عرف اي كان خطا معروفا مامونا لمن  
 التبديل والغلط في غالب العادة لانه من امور الدين  
 ولا يعود بتغييره نفع الى امن بغيره ومجده وافق ابا يوسف  
 فيما ذكره لكنه قبله في صك معلوم اي جواز العمل به وان  
 لم يكن في يده اذا علم ان المكتوب خطه على وجه لم يبق  
 فيه شبهة استحسانا توسعة للامتن على الناس والطرف  
 الثالث طرف الاداء وعزيمته النقل الى نقل المسموع  
 باللفظ من غير تغيير فيه ورخصة النقل بالمعنى وهو  
 ان يؤدي بعبارته معنى ما فهمه عند سماعه ونوعه  
 بعض ائمة الحديث لقوله عليه السلام نقل الله امر السبع  
 من اقاله فوعاها واداكما سمعنا فرب حامل فقه الى من فقه

فانظر الله بانك قد سمعنا فرب حامل فقه الى من فقه  
 وبانتظري في معنى حديث الله وحيه



ورب حامل فقه الامن هو افقه منه ولانه مخصص  
 بجوامع الكلم في النقل بعبارته اخرى لا يؤمن الزيادة  
 والنقصان الجواب عن الاول بان الاول كما سمع

ليس مقصورا على نقل اللفظ بل النقل بالمعنى من  
 غير تغيير ادراك كما سمع فلو سلم فلا دلالة في الحديث

ولا نزاع في الاصلية وعن السابان الكلام في غير جوامع  
 الحكم بالمعنى فيه لغير الفقيه كذا في فقهنا فوق الظاهر في النص والمفسر والحكم بجواز النقل

بالمعنى للعالم باللفظ فانه لما لم يشبه معناه لا يمكن  
 قيدا للزيادة والنقصان اذا نقلت بعبارته اخرى

وفيه في الظاهر كعام يحتمل الخصوص وحققيقة  
 يحتمل المجاز يجوز النقل بالمعنى للفقيه المجتهد دلالة

سقوله عدم الخراج بالضممان وقوله عدم لاضرر ولا ضرر  
 في الاسلام وقد جوز بعض مشايخنا نقلها بالمعنى

لما ان قوله عدم من بدل دينة فاقتلوه موجبه العموم  
 نظر الحكم من ولكن المراد منه الخصوص اذا اقتصروا على  
 والاشي ليس بهما بل من فلو لم يكن الناقل  
 فقيسها بما ينقله بلفظ لا يحتمل الخصوص  
 والمجاز بان يقول كل من اراد فاقتلوه ذكر الحكم فلا يجوز  
 او انش فيفسر المعنى فيفسر الحكم فلا يجوز الحكم بالمعنى انواع  
 الحكم بالمعنى فيه لغير الفقيه كذا في فقهنا فوق الظاهر في النص والمفسر والحكم بجواز النقل

سقوله عدم الخراج اي غلة العبد المستنصر  
 الحاصلة قبل الرد بالعيب طيبة للمستنصر  
 لانه لو يهلك قبل الرد يهلك من ماله كذا  
 في بلد العوس وفي الفايق كل ما خرج من شئ  
 فهو خراج فخراج الشجر ثمرة وخراج الحيوان  
 دونه ونسله حسن جلي

قول الخراج بالشئان رواه احمد والمواد والترمذي والنسائي وابن ماجه وابن  
 حبان من حديث عائشة رضي الله عنها وفي بعض طرق ذكر السب وهو ان رجلا  
 ابتاع غنم فقام عنده ما شاء الله ان يقيم ثم وجد به عيبا فاص الى النبي صلى الله عليه وسلم  
 فذه عليه فقال يا رسول الله قد استحل من جنسك ما كان في الغنم من العيب فقال ان كان  
 ابو عبيدة الخراج في هذا الحديث غلة العبد يشترى به الرجل فيستعمله زمان ثم  
 يعثر منه على عيب دلته البايه فيرده وراخ جميع الثمن ويغور بفعله كلها لا كان  
 في ضمانه ولو هلك هلك من ماله وفي الفايق كل ما خرج من شئ فهو خراج خراج  
 الشجر ثمرة وخراج الحيوان دونه ونسله ولله الحديث فروع كثيرة به على بعضها  
 في الاشياء كقوله لا ضرر ولا ضرار في الاسلام اخرج مالك في موطأ عن عروة بن  
 يحيى عن ابن مسعود واخرجهم انكسروا في كسند ذكره والبيهقي والدارقطني من حديث ابن مسعود  
 اخذوا واخرجوا اربابا من حديث ابن عباس وعياقة بن الصامت ومروان الغطافي  
 الاسلام وقوله في الغنم بان لا يضر الرجل شاة ابتداء ولا جزاء وذكر في الاشياء ان كثير  
 من ارباب الفقه يثبتون عليه كارد بالعيب وجميع انواع الخيرات التي يسأل الله ان يهبها  
 غيرة كذا فراجع صفى الملا بسوسى



ان كانت خاصة المعنى اذا كان الراوي جامع للغة والفقه  
قال شمس الأئمة والاصح عندي انه لا يجوز لانه عليه السلام  
كان مخصوصا بهذا النظم على ما روي انه قال او تبيت  
نحو امح الكلام الى خصصت بها فلا يقدر احد بعد علي  
ما كان مخصوصا به وكل مكلف بما في وسعه ولا في اقتضا  
الحق او اتاني الخفي والمشكل فلان المراد من هذا لا يعرف  
الا بنواويل وناويل الراوي ليس بحجة على غيره كالقيد  
واما في الجمل والمثابة فلعدم الوقوف على معانيهما  
والنقل بعد الوقوف مطلقا الى سواء كان الناقل

بجمله الاول فصل في بيان حكم فعله عليه السلام

القصد في قيده لان ما وقع لاعتن قصد كما يحصل

في حالة النوم والسر ولا يصلح للاقتداء بسوء الزلة  
وهي اسم فعل حرام غير مقصود في ذاته للفاعل ولكنه  
وقع فيه عن فعل مباح مقصوده فلم يوجد القصد

فيه الى غير ما بل الى اصل الفعل بخلاف المعصية

فانما حرام قصد بعينه وللهذا انحصر الانبياء بخلاف  
الزلة فانما تصد عنهم وان لم تخل عن بيان اتمام

احتياطية صالحة للاقتداء لان الباب  
لبين حكم الاقتداء في افعاله ابن ملك

سكن ذلك في الطريق لم يوجد القصد منه  
الى الوقوع ولكن وجد القصد في الشيء  
تحقيق

عند اصحابنا  
عامة المسلمين في

بما كان  
الفاعل هو  
الشيء فاقطع  
العصية على الزلة  
كقيد



اتا من جرمة الفاعل كقوله تعالى اخبرنا عن موسى عليه  
 السلام حين وكز القطب فقوله قال هذا من عمل  
 الشيطان او من الله تعالى قال الله تعالى وعصى آدم ربه فآكل من  
 واذا قرن به البيان البينة لا يثبت الا في حق الله وسوى الشجرة  
 فعل الطبع كالاكل والشرب فانه مباح بالاتفاق عن الاكل  
 وسوى بيان الحمل فانه تابع للمبتين في اتي صفة كان في الوجوب  
 المبتين فلا يكون من المباح وسوى الخصوص بكوجوب والنسب  
 الضمى والتبرجيد وابعاد الزيادة على الارباع في النكاح والاباحة  
 فان الشك تنافي الاختصاص ان علم صفة اى صفة المغ  
 صفة ذلك الفعل في حقه عليه السلام من الوجوب وجوب  
 وغيره اذ ما يثبت به من افعاله عليه السلام وبومها  
 اربعة مباح وسحب وواجب وفرض وقيل لا يثبت  
 ثلثة لان الناس يدينون به لا يثبتون في حقه بالاتفاق  
 فلا واجب ووجه بانه تقسيم لافعاله بالنسبة ايضا  
 البناء فامثلة مثله في العبادات وغيره فاقبل ان في تلك  
 الصفة فان كان فرضا عليه كان فرضا علينا و  
 هكذا اما اوله فله وجوب الصحابة الى فعله المعلوم  
 جرمة

ط  
 الى ههنا  
 فاضافة اليه تنسب  
 حتى ضربت فوقع قتلا

ع  
 الى الواجب الاصطلاح الذي ثبت بدليل  
 فيه شبهة  
 وحيث يتصور فيه الواجب الاصطلاح  
 لثبوت بعض افعاله في حقنا بدليل  
 ظني

قوله تعالى وما جعل ادعياكم انماكم يعني ما جعل من تبنيتموه انماكم نسخ التبني وذلك ان الرجل في الجاهلية كان يتبني  
 الرجل فيجعله كالابن يدعو الناس اليه ويرث ميراثه وكان النبي صلى الله عليه وسلم اعتنق زيد بن حارثة من بني حارثة  
 الكلبي وتبناه قبل الوحى واخى بينه وبين حمزة بن عبد المطلب فلما تزوج رسول الله صلى الله عليه وسلم زينب بنت  
 جحش وكانت تحت زيد بن حارثة قال المنافقون تزوج محمد امراة ابنه وهو ينهى الناس عن ذلك فانزل الله هذه  
 الاية ونسخ التبني من تفسير ابن عادل  
 جرته واما ثانيا فنقول له تعالى لو كان لكم في رسول الله  
 اسوة حسنة فان اتبعوا في فعل مثل ما فعل على وجهه  
 لا فعله مطلقا والا لتادى بالانبياء واما ثانيا فلعله  
 تعالى لا يكون على المؤمنين حرج في اذواج او  
 اذ عباثرهم ولو لا النشر يك لما ادى تنزوحهم  
 الى عدم الحرج في حق المؤمنين حتى يقوم دليل  
 بالنتيجه فماذا اقام كحل على نفسه لان الاصل  
 عنه بالصراف والاى وان لم يعلم صفة الفعل  
 في حقه عليه السلام فالاباحة اى حكم ذلك الفعل  
 ان يكون مباحا لان الاذى يتيقن والزيادة يحتاج  
 الى الدليل والمفروض عدمه ويجوز لنا اتباعه لانه  
 بحث ليقطعوا باقواله وافعاله كسابر الانبياء  
 قال تعالى لا يبرأ منهم من اذى جاعلك للناس امانا  
 ولا يجل على المخصوم به عليه السلام لانه نادى  
 فصل في تقريره اذ افعاله فعل كحضره النبي  
 او في عصره وعلم به وكان قادرا على الانتكار ولم  
 ينكره كان تقريره اى على ذلك الفعل فاراد ان

آخرها اذا قضوا امرهم وطرا وكان امر الله  
 لعل كانت لكم في رسول  
 الله اسوة حسنة اى قدوة  
 ان تنصروا دين الله وتؤازروا رسوله ولا تتخلوا  
 عنه وتقوموا على ما يصبىكم كما فعل هؤلاء  
 واذا نزلت من فوقهم فقلوا  
 واستنوا بسنة من افعلوا  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 الذي يبرأون من اذى جاعلك  
 للناس امانا



ان يبين حكمه فقال ما قررته ان كان مما علم انكاره  
 اي انه منكروه ونكر انكاره في الحال العلمية بانه علم منه  
ذلك وبانه لا يرفع في الحال كنهه كافر الى كنية  
فلا اثر سكونه ولا دلالة له على الجوه اذا اتفاقا والا  
اي وان لم تعلم انكاره دل سكونه على الجوه اذ اى  
 جوا اذ ذلك الفعل من فاعله ومن غيره اذ ثبت  
 ان حكمه على الواحد حكمه على الجماعة فان كان مما  
 سبق تخير منه فلهذا نسخ تخير منه وانما دل على الجوه اذ  
 لانه لو لم يجر لنم انكاره عليه السلام لم يحترم وهو  
نقريه على المحترم وهو محترم عليه والا سب  
مع اول منه اى سبب الرسول مع سكونه  
 وعدم انكاره اذ دل على الجوه اذ من بجره سكونه فان قيل  
 الرسول عليه السلام لم ينكر القبا في اثنك النسب  
 بين زبوين حارث بن اسامة بل سبب فوجب  
 ان يعتبر القبا في ولم يعتبر بها الا ان اثنك اسودلا  
 بما ذكر قلنا مقام الكلام في شئ غير مقامه في طريقة  
 ومن كان ابلغ الناس لا يتصور تجاوز مقتضى المقام  
 فمن

وقد قال عليه الصلوة حكمي على الواحد حكمي  
 على الجماعة م

قوله ما كان  
 هذه جملة ما كان  
 لا يرفع في الحال كنهه كافر الى كنية  
 فلا اثر سكونه ولا دلالة له على الجوه اذا اتفاقا والا  
 اي وان لم تعلم انكاره دل سكونه على الجوه اذ اى  
 جوا اذ ذلك الفعل من فاعله ومن غيره اذ ثبت  
 ان حكمه على الواحد حكمه على الجماعة فان كان مما  
 سبق تخير منه فلهذا نسخ تخير منه وانما دل على الجوه اذ  
 لانه لو لم يجر لنم انكاره عليه السلام لم يحترم وهو  
نقريه على المحترم وهو محترم عليه والا سب  
مع اول منه اى سبب الرسول مع سكونه  
 وعدم انكاره اذ دل على الجوه اذ من بجره سكونه فان قيل  
 الرسول عليه السلام لم ينكر القبا في اثنك النسب  
 بين زبوين حارث بن اسامة بل سبب فوجب  
 ان يعتبر القبا في ولم يعتبر بها الا ان اثنك اسودلا  
 بما ذكر قلنا مقام الكلام في شئ غير مقامه في طريقة  
 ومن كان ابلغ الناس لا يتصور تجاوز مقتضى المقام  
 فمن



واعلم ان زيدا ابواسامة ولكن اسامة اسود والخال انما يكون ابىضان والناس  
 اساذ الظن في حجة اسامة وقالوا ما قالوا فيوما من الايام ان زيدا وابنه تاما في موضع  
 فجاء الفاضل ورا ان رجليهما مكشوفان ابضان واسودان فقال ان هذه الاقدام  
 بعضها من بعض فاخبر ذلك الى النبي عليه السلام واستبشر حكمته

ان لا مكان العلم لغير النبوة

فمن الجائز ان يكون الملتفت اليه همنا نفسيوت  
 النسب لا طريقه وهو الظاهر من النزاع ويكون  
 عدم الانكار والاستبصار لحصول المقصود في ذلك  
 من التفات الى طريقه بخلاف حديث المجتهدين فان  
 النزاع يثبت في طريق المظايل على ان القيافة يجوز  
 ان يكون بينهم بما علم انكاره عليه السلام لافلهم يكن  
 الى التصریح به حاجة اقول الاستبصار لا يكسبه

بل ينافية **تذنيب** لما كان بهذه الباحت تابعة  
 للكتاب والسنة ارد فرها بها واسماها تذبيا  
 شرايع من قبلنا فواختلف في اذنه وامنه اصل  
 كانوا متعبدين بشرع من تقدم عليه بعد البعث  
 فقبيل ان كل مشرعة تثبت للنبي فهي باقية في حق  
 من بعده الى قيام الساعة الا ان يقوم دليل  
 النسخ فعلى هذا يلزمنا مشرعة من قبلنا على انها  
 مشرعة ذلك النبي وقبيل ان مشرعة كل نبي تنسخ  
 بوفاة او ببعث نبي آخر الا ما لا يحتمل التوقيت  
 والنسخ فعلى هذا يجوز العمل بما قام الدليل

قائله ارشد المسلمين وطائفة من اصحابنا  
 واصحابنا اشد فغلبت في الحق  
 وصول العقائد وحدوث العالم











لكن التصريح به انساب بالتعريفات على حكم شرعي اجتهادي  
خرج به الاتفاق على حكم غير ديني نحو القوميا مستعمل  
وعلى ديني غير شرعي لان ادراكه اما بالحس ماضيا:  
كاحوال الصحابة او مستقبلا كاحوال الائمة وارشاد  
الساعة فالاعتماد في ذلك على النقل لا الاجماع  
من حيث هو واما بالعقل فان حصل اليقين به  
فالاعتماد عليه ولا فمن قبيل الدينيات التي يحصل  
بالاجماع القطع فيها كتفضيل الصحابة على غيرهم  
عند الدعا وغيره من الاعتقادات ويمكن ظهور

ط  
الامر ان اهل بغداد لا يعرفون اهل العلم  
بالمغرب ولا بالمشرك فضلا عن ان يعرفوا  
اقا ويلهم في الحوادث

والاقتدار انما يمنع عن النقل عادة ذلك بل هو في الواقع  
مجدد وباحثين واما اذا كانوا كذلك فلا في  
والقطر بالضم الناحية  
والجنانين وجميعه القطر

واختلاف القوايح انما يمنع من الاتفاق  
فيما هو خفي من الظن لا فيما هو جلي منه  
بحيث لا يختلفون فيه بل يؤدي اجتهاد  
الكل بالنظر فيه الى حكم واحد ويبتطرح  
ما ذكره او بالوقوع فانما تعلم علماء امره فيه  
بالاجماع الصحابة رضه لا تعلم على تقدير النص  
القاطع على ما ليس كذلك ويا جماع جميع الخيفة  
على اخفاء التسمية في الصلوة ويا جماع جميع  
الشافعية على جلال الصلاة ويا جماع جميع  
وئي والوقوع دليل الجواز  
وذيادة في

القاطع واختلاف يمنع الاتفاق في الوقايع  
لا في الظن الجلي وكذا يمكن العلم به خلافا لبعض  
قالوا العادة تقتضي بامتناع معرفة علماء الشرق  
والغرب باعيانهم فضلا عن معرفة تفاصيل  
احكامهم مع جواز خفاء بعضهم عمدا او انقطاع  
او جهول او اشتراك في مطبوعة او كونه خوفا او تخيرا  
اجتهاد من قبل السماع عن الباقيين وجوابه انه  
تشكيك في الضرورة للقطع بالاجماع الصحابة  
والتابعين على تقديم القاطع على المظنون  
ويهم كانوا محسورين مشهورين وثنيين ولم  
يرجع واحد منهم ولا لا شتر وكذا يمكن نقل  
الاجماع من يعلمه الى المحتج به خلافا لبعض قالوا  
الاحاد لا تفيد القطع ويجب في التواتر استواء  
الطرفين والواسطية وتحميل عادة مشاهدة  
اهل التواتر جميع المجتهدين شرقا وغربا طبقة  
بعد طبقة الى ان يتصل بالاحتج به وجوابه ما مر  
للقطع بان الاجماع المذكور موقوف البينات وتواتر

يقال جمل خمول اذا صار اوطا  
لاشهره لك حيث يكون مجهول الاسم  
والرسم بينهم

الواتن يرتد دائما وثابت اولان  
يقال ماء واثن الى دائم اختص

اي الى المثل بالاجماع

عن الاجماع وان كان عن ظني فمتنع لاختلاف  
القرايع والانتظار كاجماعهم على اكل طعام واحد  
في زمان واحد وجوابه ان الاجماع اغنى عن نقل  
القاطع







روي امرأة غلبه عناء زوجها فبلغ عمره العدة انما تجالس الرجال  
وتحدث بهم فاشخصوا لبيها من ذلك فامتنعت من طيبته ففعلوا بالصحة في  
اي وقت من وقتها  
فقالوا لابيها  
فقالوا لابيها  
فقالوا لابيها

فعل عمر رضي الله عنه بذلك ولم يجعل سكوت  
دليلا للموافقة حتى شافه وجوز علي  
السكوت مع ان الحق عنه في خلافه  
حين اظهر الخلاف في مسألة العول بعد موت  
عمر رضي الله عنه  
فقال ابن عباس ما يمنعك ان تخبرني بما يري في العول  
فقال ابن عباس ان الصبي بعد ما شرطنا  
مضى مدة التامل لا يبرهنون بارتكاب الحرام مع الله المرأة  
خلاف المعلوم من عادتهم كما قال عمر رضي الله عنه  
في المغالاة المبررة فقالت امرأة ايعطينا الله  
بقوله وايتم احد من قنطار او يمتنعنا عن كل  
افقه من عمر حتى المحدثات في الحال ويسكوت على رده  
في المسئلة كان تأخيرها الى آخر المجلس لتعظيم الفتوى  
والممنوع ما فيه الفتوى او يحول على ان الفتوى الاولى  
كانت حسنة وما اختاره كان احسن صيانة  
عن السن الناس ورعاية لحسن الشاء والعول  
وحديث الدرة غير صحيح لان المناظرة في العول  
كانت مشهورة بينهم وكان عمر رضي الله عنه  
للحق واعتذر ابن عباس انما هو لكفى عن المناظرة  
لانا

الحديث مشهور بمرده اهل خاتون كنه  
او نود طسره بجمع جمع مخدر ان كلهم  
وابن عباس كان لا يري العول  
كما لو تركت زوجها وانما اختلا بام  
فكون عابله فقال ان الله ايا حصي رمل على  
لم يجعل في مال نصفين وثلاثا فاذهب  
هذا النصف وهذا النصف فابن موضع  
الثالث ثم انه لما نقل بالعول قيل له حلا  
قلت ذلك في عهد عمر رضي الله عنه كنت صبيانا كان  
عمر رجلا ميبيا فحدثني وفي رواية اخرى متعنتي  
دروته

لانا حجة كان يشاروا ويقول لهم لا خير فيكم اذا لم يقولوا  
الى اخيه عيوهنا اذا نسج منكم رحم الله امراء الاموي  
بمنه الصفة لا يظن رعيه بيان منه  
الحكمة الشريفة مهابه منه  
مثلا

ما تقول يا  
المسلمين قال فان كان  
خبركم بوجوب فقلوا انظروا  
انما انتم في ذلك  
فقالوا لابيها  
فقالوا لابيها  
فقالوا لابيها

لاننا نريد واجبة لا عن بيان مذهبنا ولا حكمنا اهل الاجماع  
ومن يعقده به باننا قد فهمنا ما اوردوا عليه وفاق العول  
لم يمتنعوا راجع اذا العادة تمنع وفاقهم وايضا قول  
المقلدون عنه قول بلاديل فيكون خطأ فلو اجمعتهم  
جاز ان يكون قول المجتهدين ايضا خطأ فجاز اتفاق  
الامة على الخطأ غير فاسق فان وجوب الاتباع  
بأهلية الشهادة واذا لم يكن عدلا لم يكن اهل للشهادة  
وذلك ينافي وجوب اتباعه ويورث الشهادة لا التام  
يكره عن الفعل الباطل لا يجزئ عن القول الباطل  
وغير متدبر فانه ان كان عالما بغير ما يتحققه لعنا  
فهو متعصب اذا التعصب بعدم قبول الحق مع ظهور  
الدليل للميل سواء غلاحي كغيره من الروافض في تغليب  
جبرائيل عليه السلام او لا كغيره من الشيعة في وجوب  
في امامة علي رضي الله عنه وان لم يكن عالما به كان لعدم  
المبالاة فمروا بوجوب ولا عبرة بقوله وان كان النقص  
العقل فمروا بسفيه اذا سفيه فحقه تحمل على لغة العقل  
لغة التامل وايا ما كان فلا يكون من الامة العالمة

فقلت ان الفاسق ليس من اهل الاجماع  
واذا لا اعتبار بقوله وافق او خالف  
فحقه  
لا يعتبر خلافه وفاقه  
لعدم دخوله في سبي الامة المشهورة  
بالعصية وان صلى الى القبلة واعتقد نفسه  
سليما لان الامة ليست بعارضة عن المصلين  
الى القبلة بل عن المؤمنين وبنو كافر  
وان كان لا يدرى ان كان في  
مسقط العدالة في

على الاطلاق فلا يصدق بهذه  
الكرامة وهو كذا في مثل هذه  
وصاحب الميزان رحمه الله



فقال بعض المعتزلة ينفع الإجماع بشرط الإجماع اتفاق الكل لأن المعتزلة اجتمع  
 باتفاق الأكثرية لا بحق الجماعة اتفاق الأمة فإما في منزههم أخيراً يصلح للاجتماع في العالم يمكن  
 لأن الإجماع مشهور بالإجماع وأقل ما يكون إجماعاً لا احتمال أن يكون الحق مع الواحد المخالف  
 ذلك بين الاثنين فلا يكون قول الواحد إجماعاً ولا حجة واجبة الاتباع وهو الظاهر لأن المجتهد مخطئ ويصيب فاحتمال أن يكون الصواب  
 قوله فلا يفي العترة أي فإبته عليه السلام  
 مع قولهم والذين وفاطمة وأولادهم رضوا به  
 مع قولهم بغيره لم أوعدهم الموافقة والمخالفة  
 بان علم منهم التوقف أو عدمه مع العلم والاختلاف  
 إجماعاً سكتوا خلافه لا مادية والزبدية  
 الروافق كذا في التحقيق  
 وقال المحقق خلافاً للشيعة  
 فتوجه الأمر انهم اتفقوا على الشيعة  
 برأيه لا يذهب عنهم الشيعة فتكوا بقوله فكانا  
 عليه السلام انما تاركت فيكم ما ان تتركتم لي تفضلوا ايها  
 كتاب الله وعترتي اجيبوا الاول بان المراد باهل  
 البيت ازواجه عليه السلام لان سبب الآية وسياقها فهم  
 وعترته فانهم بائنه فيقبل الاحاد فلا يفيد القطع والسلب  
 قطعية سلباً لكن لا دلالة على قول العترة وهو  
 قوله ولا اهل المدينة وحدهم من الصحابة والتابعين  
 خلافاً لما لاك نقله مالك انه قال اهل المدينة اذا  
 اجتمعوا على شيء لم يفتد بخلاف غيره واستدل على  
 ذلك بقوله عليه السلام ان المدينة تنفي جنتها  
 كما ينفي الكبر حيث الحديث والخطا من الميت فكان  
 منفي عنهم واذا اتفق عنهم الخطا وجب متابعتهم ضرورة بان المدينة دار حجة وموضع قبر النبي عليه السلام  
 ومهبط الوحي ومجتمع الصحابة ومستقر العلم وفيها ظهر العلم ومنها صدر فلا يجوز ان يخرج الحق عن اقوال اهلها  
 والجواب عن الاول ان الامام ان الخطا الاجتهادي حيث وعز الشاذ ان لا دلالة على الاختصاص بهم متصاح الحصول

يعني لا عبرة لقلهم وكثيرهم لان الأمة والمؤمنين صادقة على جميع لم يبلغوا احد التواتر وكانت  
 الادلة السميعة تقتضي عصمتهم عن طريق الخطا عليهم ووجوب اشاعتهم واما حكم المجتهد الواحد  
 فيختلف فيه بين اهل الاصول فيقول ان قوله حجة لان اوله لم يوجد من الأمة سواء صدقت  
 الأمة عليه وحده يوجب عليه قوله ان ابراهيم كان أمة فإنا لله اطلق لفظة الأمة عليه وهو واحد اذا  
 كان الواحدية لتناوله نصوص الإجماع وبعضهم  
 اكثر ذلك مصيرهم الى ان الإجماع يشعور بالإجماع  
 واقل ما يقتضيه الإجماع اثبات فصاعداً وهذا  
 انما يتم لو كان الإجماع من الإجماع بمعنى التعم  
 اما لو كان بمعنى التعم فليس يتوجه ذلك معني  
 كما يكفي من ادلائل اعتباره وقيل لا لانهم الاصول في الاحكام  
 وبهم المتخاطبون حقيقة بالادلة فإنا به لا يخرج السابقي  
 عن كونه من الأمة الكاملة المعبرة وللبعضهم الى الكلاعة  
 من التواتر لعموم الادلة السميعة ولا انفراد العصر الى  
 عصرين معينين فانه ليس بشرط لان عقاده ولا حجة  
 وهو الاصح من الشافعي لعموم تلك الادلة فالتوفيق  
 ولو حينئذ لم يكن للاصحاب الفقه ولا رجوع البعض  
 حتى لو رجع لم يمتثل الإجماع وللمشترطين اوله  
 ان الإجماع باستقرار الاراء وهو بالانفراد اذ قبله  
 وقت التأمل وثانياً ان احتمال رجوع الكل اليه  
 ينافي الاستقرار وثالثاً ان ائمة الا اعتقاد دبر  
 الكل فكذا ابقاؤه لان مدار كرامة الحجة وصف  
 الإجماع فلا ينبغي مع رجوع البعض والجواب عن  
 الاول ان الاعتقاد اذا انقضى مضى وقت التأمل  
 وعن الثاني ان تواترهم الواقع ليس دافعا فكيف  
 ان يكون دافعا وعن الثالث انه فيكون الرفع  
 على الرفع وهو باطل ولا لاحق اي لا بشرط

فإن كان له فضيلة على غيره ولو في القسمة ولا  
 احد من الصحابة ولما صار الامر الى غير رطله  
 خالف فيه وفضل في القسمة بالسبق في  
 الاسلام والعلم ولم يكره عليه احد وانما  
 صحت بهذا المخالف لغيره باعتبار ان العترة  
 لان قبله محتمل ومع الاحتمال لا ينبغي في  
 التواتر  
 الاستقرار ابن



للاجماع اللاحق عدم الاختلاف السابق فحينئذ ناسئلنا  
 الاول ان اهل العصر الاول اذا اختلفوا على قولين فجع  
 اسوة الخلف بينهم يملكون ومن بعدهم الاجماع على  
 احدهما واللاحق عندهم مشايخنا ان يجوزوا الاختلاف السابق  
 لا يمنع الاجماع اللاحق لان المعتمد اتفاق مجتهدي  
 العصر وقد وجد في الف اولاً لان الاتفاق معدوم لان  
 المبتدئين من قولهم يعتبر لوليل العينه ووليل باق  
 وثانياً ان في مجتهد هذا الاجماع تضليل بعض كذا وكذا  
 الصحابة والوجه ان الاول ان جهة اتفاقهم كراهة لهم مخالفا  
 ولا يستنور ذلك الا من الاحياء المعاصرين ووليل  
 انما يبق لوليل يرتفع بالاجماع كالقياس الذي وركب  
 فحق وعن الساتر انه اذا اريد التسليل بالنظر الى الوليل  
 فغير لازم لان دليلهم يومئذ كان جهة موجبة للعمل  
 الى زمان حدوث الاجماع اللاحق وان اريد بالنظر الى  
 الواقع فليس بباطل لان المجتهد يخطئ ويصيب  
 والثانية ان اهل العصر الاول اذا اختلفوا على قولين  
 يكون اجماعا على نفي قول ثالث ولو اختلفت الا ان يكون

وجه قول من اثبت الخلاف ان جهة اجماع الامة  
 ومعه نعم اهل الحديث فكان الخلف من الامة  
 وقوله لا يبطل قوله فلا يثبت الاجماع بدون  
 ينفع الاجماع بدون الخلف لو كان حجة الم  
 باقية بعد الوفاة كسلف المراسل

يخرج القياس من ان يكون معمولاً به لانه  
 يتبين انه لم يكن دليل بل كان مستنبطاً

ان الاجماع اللاحق على قول ثالث فيكون الخلاف  
 مانعاً للاجماع اللاحق وبعضهم خصوا الخلاف بالصحاح  
 وانما يستقيم عندهم حصر الاجماع على الصحابة والصحاح  
 الاطلاق واعلم ان محل الخلاف اثنان واحد او متعدد اقل  
 امثلة منها ان اثنان اثنان لا او مقاسمة  
 في اثنان اثنان ثالث لم يقل به احد ومنه عودا  
 المتوفى عنهما ووجوب بالوضع او ابعدهما  
 في عدم الجواز بالاشهر قبل الوضع لان التقدير  
 مانع للاقول فالقول بالاشهر ثالث في المتفق عليه  
 على الرأى غير التقدير من القول بالاشهر الرابع بطله  
 الربو بدون الجنس في المتفق عليه ومعه لا ومنه خارج  
 النجس من غير السيلين يوجب نظير يخرج او الوضوء  
 ويشتركان في وجوب النظر به في القول بعدم وجوب  
 شيء منها يرفع الجمع عليه بوجوب نظيره بالاولا  
 المتعدد والقول ان انا الوجود في الكل والعدم في الكل  
 كفتح الشكاح بعبودية السنة وعبودية السبعة  
 عنوا الشافعي وعدمه عنونا اذ تفرق في القاض في  
 مشار الاجماع على الطائفة عند وجود الفهم ومتى المراء بين الكفر  
 لكنه مركب من مأخذين فان الاشتقاق عندنا بالقي وعدمه في الكل  
 بالمس وان قدر ان الذي ليس بناقض فنحن لا نقول بالاشتقاق  
 اذ الباقي مستمر المراء فهو ليس بناقض عندنا ولو قدر كون المست غير ناقض فالتفريق لا يقول  
 بالاشتقاق لعدم الناقض اذ الذي ليس بناقض عندنا فلم يبق الاجماع سراج الدين

في اثنان اثنان  
 في اثنان اثنان  
 في اثنان اثنان

في اثنان اثنان  
 في اثنان اثنان  
 في اثنان اثنان

في اثنان اثنان  
 في اثنان اثنان  
 في اثنان اثنان

في اثنان اثنان  
 في اثنان اثنان  
 في اثنان اثنان

في اثنان اثنان  
 في اثنان اثنان  
 في اثنان اثنان

حوله  
 اختلفوا في اجمع الاخوة فعند  
 البعض كل المال للحي وعنده البعض  
 المقاسمة ان تجعل الجد في القسمة  
 كاحد الاخوة مساهم

عند مالك  
 عند ابي حنيفة  
 عند ابي حنيفة

عند ابي حنيفة  
 عند ابي حنيفة  
 عند ابي حنيفة

عند ابي حنيفة  
 عند ابي حنيفة  
 عند ابي حنيفة

عند ابي حنيفة  
 عند ابي حنيفة  
 عند ابي حنيفة

عند ابي حنيفة  
 عند ابي حنيفة  
 عند ابي حنيفة



في حكمه كذا في نسخة اخرى  
 في نسخة اخرى كذا في نسخة اخرى  
 في نسخة اخرى كذا في نسخة اخرى

والعقبة ليس بغيره في النسخة بالبعض دون البعض ثالث  
 لم يقل به احد وثالث الكل للام في الزوج مع الابوين  
 والزوج مع غيره ما عدا عدمه فيهما فالقول بثالث الكل  
 في احديهما وثالث الباقي في الاخرى ثالث لم يقل به في النسخة  
 احد واتا الوجود في البعض مع عدمه في البعض  
 لصاحب مذهب وعكس لصاحب مذهب  
 آخر كذا قضية الخروج من غير السبيلين دون المست  
 عندنا وعكس عند الشافعي فشمول وجود الثالث  
 او عدمه ثالث لم يقل به احد واتا الوجود في البعض  
 مع عدمه في البعض آخر لصاحب مذهب وشمول عندنا  
 الوجود او عدمه لصاحب مذهب آخر كذا في النسخة  
 دون الفرض في الكعبة عندنا في وجوده او عدمه  
 الفرض دون ثالث لم يقل به احد والبعض اي بعض  
 المتأخرين من الشافعية فثبته اي الثالث باستلزامه  
 ابطال ما اجمعوا عليه اي قالوا ان الثالث ان استلزام  
 رفع قول متفق عليه فمنعوا والآ فلا لان المتنوع  
 مخالفة

العيوب الستة هي الجذام والبور والبرص  
 والجفون في احد الزوجين والجلت او العنة  
 والعيوب صا وعيوبها السبعة الاربعة  
 الاول والثاني والثالث والرابع

في نسخة اخرى كذا في نسخة اخرى

قوله البعض  
 ارادة المتأخرين  
 صاحب الاحكام  
 في

مخالفة الكافيما اتفقوا عليه كالصور بين الاولين فان  
 الاكتفاء بالاشارة قبل الوضع متفق اجماعا لانا الواجب  
 ابتداء الاجلين واما لانه وضع الحمل فعدم الاكتفاء  
 بالاشارة مجمع عليه وفي الجتمع الاخوة اتفق الفريقان  
 على عدم حرمان الحدة واما مخالفة مذهب في مسألة  
 وآخر في اخرى فلا كما في الصور الاخر فان في كل منها  
 ليس الا مخالفة مذهب واحد لا مخالفة ما اتفقوا  
 عليه ورد هذا التقييد بان المفهوم من أدلة المانعين  
 لاحداث الثالث والمجوزين لاحداثه الاطلاق  
 يعني ان المفهوم من أدلة المانعين للثالث بمسئله  
 ابطال الجمع عليه مطلقا ومن أدلة المجوزين ان  
 لا يستلزمه مطلقا وذلك لان المانعين تسكوا  
 اولاً بان الاتفاق ثابت انا على عدم التفصيل كما في  
 مسألة العيوب او على عدم القول الثالث كما في الكل  
 لان كلا الواجب الاخذ بقوله او قول صاحبه  
 فاجيب بان عدم القول بالتفصيل او الثالث  
 ليس قولاً بعدم ما هو المنفي القول منفيهم لا بما نعتوا

في نسخة اخرى كذا في نسخة اخرى



النظم  
في احداث  
القبول  
الثالث

مؤيد على الضلالة

بالفصل غیر معتبر فہم

على القول الثالث في الدوام،

۱۱۱۱

ما في مسئلة الخارج من غير السيلين حيث  
انفق السقون على وجوب النظم وغيره  
الواحد او غل الخرج وعلى ان لا يخرج  
سكون الواجب احدهما فقط لكن كما ان  
بواجب احدهما ياتي وجوب الآخر منها  
مثلا

العدم  
الى عدم  
مع عدم  
في عدم



موهوم قطع النظر عن العوارض بفيد اليقين كما  
 ان الكتاب والسنة كذلك فاقادته النظر بحسب العوارض  
 كالأية المأولة وخبر الواحد فيكفر جاحده اي منكبه حجة  
 الاجماع مطلقا هو المختار عند مشايخنا وقيل يكفر  
 فيما علم كونه من الدين ضرورة كالعبادة الخمس  
 وفي غيره خلاف ولا بد له اي للاجماع من سند  
 اي دليل او امانة يستند اليه لا سيما في الامور  
 بلا داع عادة ولان الحكم الذي يعتقد به الاجماع ان لم يكن  
 عن دليل سمعي كان عن عقل وقويت ان لاحكم له عندنا  
 وله كان عن سند لا يستغنى به عن الاجماع فلم يبق له  
 او حجة فاقادته قلنا هذا يقتضي لان لا يكون اجماعا  
 مانع من سند وهو خلاف الاجماع ومع ذلك لانهم  
 اللزوم اذ فائدة حرمته الى الفة وسقوط البحث  
 عن كيفية دلالة السند وعن تعيينه ونحو ذلك  
 واعلم انهم اختلفوا في سند فقيل يجوز ان يكون  
 ظنيا كالقياس وخبر الواحد وقيل يجب ان يكون  
 قطعيا ثم لما لم يكن للنزاع في جواز كون السند قطعيا

فان السند ان كان ظنيا فهو بفيد اليقين الحكم بطريق القطع واذا كان  
 قطعيا فهو بفيد اليقين كما في النصوص المتعارضة على حكم  
 واحد فلا يكون لغوا بين الادلة على كون  
 كاجماعهم على خبران السهو في الارزوم به القياس  
 انهم

لم يقع اتفاقا حتى يصح على ثابت  
 بدليل قطعي فظاهر البطلان فكذا  
 ان اريد انه صح

معنى لان ان اريد انه لا يستعمل اجماعا لان الحكم صادق عليه  
 وان اريد انه لا يثبت الحكم فلا ينعقد النزاع لان ائمة ائمة  
 حال قلت وسندا مستقل بالحجة ليس الا النظر فان سندا  
 قطعي ليس مستقل بالحجة ونقد في الاجماع اتما لتواتر  
 او الشهادة او الاجماع او اقوى المتواتر اجماع الصحابة او ائمة  
 حتى اذا لم يتفرعوا لم يكن الاجماع انفا قبا كما مر فيروكا لآية  
 القطعية الواردة او الخبر المتواتر فيكفر جاحده ان لم يكن  
 سكونيا حجة اذا كان سكونيا لم يكن متفقا عليه ايضا  
 فلا يكفر بخلافه ثم اجماع من بعدهم به بالشرط السابق  
 فيما لم يترفع فيه خلافا منهم فهو كالشهور من الخبر بضميل  
 جاحده ولا يكفر اجماعا ثم الاجماع المختلف فيه كالاجماع  
 على ما فيه خلاف سابق او رجوع من البعض لاحق  
 فهو كالصحيح من اخبار الاحاد لا يضل جاحده ايضا

**الركن الرابع** في القياس وهو لغة التقدير يقال قيس  
 الفعل بالعلل الى قدرة به واجعله ساويا للآخر وبطل  
 قاس الجرحه بالميل اذا قدر غيرهما به ولما سمي بالميل مقايلا  
 واصله القياس لغة الباء وتعبر اصطلاحا بعلى

فقيده النظر ويوجب العمل بوجوب اتباع الظن  
 باذلة المكونة كالوجوب  
 كما جاعلهم على خلافه اني بكر لآية اجماع  
 لا خلاف لاحد في صحته لوجود عدة الروايات  
 صلح الله عليه وسلم واهل المدينة فيهم  
 ولوجود النص عن الكل فكان مثل الحكم  
 من النصوص والمتواتر عن الاخبار  
 واعلم ان القياس وان كان من ادلة الاحكام  
 من الكتاب والسنة لا يثبت به حكم الجرحه  
 يقال قاس يقير قياسا وقايسه  
 يقال قيس مقاييسه وقايسا اذا اخذوا  
 حكم الفرع من الاصل في الاحكام الشرعية  
 سمو ذلك قياسا التقدير بهم الفرع بالاصل  
 وتسمى بهم اياه في الحكم  
 فقيل قاس عليه بتفصيل معنى البناء لبديل  
 على ان القياس الشرعي للبناء لا للنبات انما



بمنهجه في الكلام  
في الكلام لا يخلو  
في الكلام لا يخلو

للتبيين معنى الابداء وشرعا ابانة مثل حكم احد  
المذكورين بمنهجه في الاخر اخبار الابداء لان القياس  
مظهر لا مثبت والثبت ظاهر ادليل الاصل وحقيقة  
هو الله تعالى واختار المثل في الحكم والعلة لان المعنى  
الشخصي لا يقوم بحدتين وتلايلهم القول بانقال  
الاوصاف لان ابانة حكم شيء في غيره بعلة لا يكون  
الابداء انتقال وانما قال حكم احد المذكورين ليشمل  
وجوده في الوجودين كما يقال في شبه العبد عند واني  
في قبضته كافي المحذور وتعدية ما نحو قول فيه شبهه  
فلا يقتضيه كالعصا الصغيرة ووجوده في العبد  
عليه وعديته كما كعدية بالجنون على عديته بالصغر وان يولي  
في ان لا يلبس على غيره بالرأى متعلق بالابداء واحذر ان  
دلالة النص لان المراد بالرأى الاجتهاد وهو وجه الى  
ادليل مظهر كما يشعربه تعريفه بالكتاب وهو قوله تعالى  
فاستبروا باول الابصار اي ردوا الشئ الى نظيره وهو  
فانما

سبب الصغر في سقوط الخطاب عنه  
عن فخر الخطاب او اداء الواجب

فانما تعلمه فلا يتعدى ولا يتعدى ولا يتعدى  
حيث انه امر بالحي اوزة من حال الى حال  
المقتضية له على ما قرنته في الكتاب الاصلية

اعلم ان الاعتبار في الشئ الى نظيره بان حكم عليه حكمه ومنه سمي الاصل الذي يرد اليه النظائر اختيرة وعلى هذا  
يشتمل الاعتراض والقياس في الشئ الى نظيره لان سوق منطوق الالوية للاعتراض فيقول عليه عبارة وعلى  
القياس في اذ يحكم بالقياس ثابتا بطريق المنطوق من غير ان يكون سوق الكلام مع كون سوق الكلام  
له ويكون القياس ثابتا بطريق المنطوق من غير ان يكون سوق الكلام له

يعني انه قال في سورة الكهف ما ظننت ان يخرجوا وظنوا انهم ما نعتهم حصصهم من الله فاقام الله  
من حيث لم يحسبوا وقوف في قلوبهم ابرع يخرجون بيقينهم ما يدبرهم وايد المتؤمنين فاعتبروا يا اولي الابصار  
فعل تقدير ان يكون المراد بالاعتبار  
الاعتراض معناه اجتنبوا ان مثل هذا

والشبهين المضاف اليهما اعمال الرأى في المعاني المنصوصة  
لا بانه حكم نظير او انتقل او جاوز او من العبور وكل  
قياس شتمل على معنى المعاني فيندرج تحتها ما موربه فثبت القياس بالكتاب  
واعترض عليه اوله لانه ظاهر في الاعتراض الغلبة فيه  
ومنه العبرة والصحة فقيه عن قايض لم يستطع باور  
الاشارة الى اسم فظا في العقل لا الشرعية لشرته  
على يخرجون بيقينهم ولا شك في ركائه ان يقال يخرجون  
بيقينهم فقيسوا النور على البصر ويوفوا ظاهروا المنصوص  
العلة بدلالة السباق وثانيا ان الامر يكتمل غير  
الوجوب ولا يقتضيه التكرار وكتمل الخطاب مع الحما  
فقط والتجوز فظن وجوب العمل به في غاية الضعف  
واجب عن الاقول بان الاعتراض معلول الاعتبار  
لا حقيقة ولا راحة اعتبر فانعظ والغلبة متنوعة  
وصحة النفس لو سلمت انما هو بطريق المجاز من قبيل  
صوتكم على اختلاف اعظم مقاصده ثم العبرة لعموم  
اللفظ لا خصوص السبب فيشتمل العقل والشرع  
والمنصوص العلة ومستبطل بالو لو سلم حقيقة  
المسبب حتى لو لم تدر هذه القضية الكلية لم يصح في التعديل انما يكون صادقا اذا كان الحكم الكلي صادقا  
لما ثبت هذه القضية بشت وجوب القياس في الاحكام الشرعية بان يقال كل من علم بوجود السبب يجب عليه الحكم بوجودها  
فلا يلزم الدور اعني ان القياس بالقياس ودلالة النص مقبولة بلا خلاف وانما الخلاف في القياس في القياس

طريق  
بمعنى انما لو سلمنا ان الاعتبار هو الاعتراض  
لكننا نقول انه لو لم يثبت به اشارة فانه  
يثبت به دلالة وظهر بها انه شذذ عقيمة  
قوم بناء على سبب هو اغترارهم بالقوة  
والشكوك ثم امرنا بالاعتراض لتكفي عن مثل  
ذلك السبب لثباته بغير علينا مثل ذلك  
الجداء فلما دخل فاء التعديل على قوله فاء  
ناعية واجعل القضية المذكورة قبل الامر  
بالاعتراض علة لوجوب الاعتراض وانما يكون  
علة باعتبار قضية كائنته هي ان كل من علم  
بوجوده لسبب يجب عليه الحكم بوجوده  
لما ثبت هذه القضية بشت وجوب القياس في الاحكام الشرعية بان يقال كل من علم بوجود السبب يجب عليه الحكم بوجودها  
فلا يلزم الدور اعني ان القياس بالقياس ودلالة النص مقبولة بلا خلاف وانما الخلاف في القياس في القياس



في الاحتفاظ او ظاهر في العقلية او في المنصوص العلة  
 فيمكن الحاق القبول الشرعي المستنبط العلة به لا بالقبول  
 ليدور بل بدلالة النص على ما يشعر به التعليل الدلالة  
 فاه التعليل الدلالة على ان القضية المذكورة قبل الامم سافيا  
 بالاعتناء علة لوجوب الاحتفاظ بها على ان العلم بالقبول  
 اسبب بوجوب الحكم بوجود السبب وهو معنى  
 القبول الشرعي قبل فيه نظر لان الفاء بل صرح الشرط  
 والجزء لا يقتضي العلة الشاملة حتى يلزم ان يكون علة  
 وجوب الاحتفاظ هو القضية السابقة غاية ما في البقاء  
 ان يكون له اذ خل في ذلك وهذا لا يدل على ان كل من علم  
 وجوب اسبب يجب عليه حكم بوجود السبب على ان  
 ذلك مما يشك فيه الا افراد من العلماء فكيف يجعل  
 من دلالة النص وقد سبق انه يجب ان يكون مما يعرفه  
 كل من يعرف اللغة اقول قد صرحوا في تحقيق مسالك  
 اثبتت العلة ان الفاء الواقعة في كلام الشارع مما يدل  
 صريحاً على العلية وصرح به المحققون ايضا فكيف يصح  
 انكاره وقد سبق ان معنى كون الدلالة مما يعرفه  
 عارف

وحدثت معاذ مشهور ثبت به الاصول وهو انه قوله عليه السلام لما بعثه الى اليمن قال له لم تقض  
 قال بكتاب الله فان لم يجد في كتاب الله قال اقصيه بسنة رسول الله قال فان لم يجد فبما قال اجتهاد برائي  
 فقال عمر الحمد لله الذي وفق رسول الله بما يرضى به رسوله ولو لم يكن حجة لآله ولم يجد الله معاذ  
 عارف باللغة انه لا يتوقف على الاجتهاد لان يكون مما يعرفه  
 كل من يعرف اللغة وعن السجادة لا عسرة بذلك الاحتياط لا  
 والاصح التمسك بشئ من المنصوص واما انكار ارفليس  
 من الامر بل من كثرة السبب والسنة كحديث معاذ وابو يعلى  
 الاشعري وابن مسعود وقد نقلت الدلالة بالقبول فتصح التمسك  
 بما قال الامام الغزالي في قبيل ولو كان رسلاً وقد قال عليه السلام  
 حكم على الجماعة والاجماع فان الآثار قد رويت عن عمر وابن  
 مسعود وغيرهم من كبار الصحابة رضوان الله تعالى عليهم  
 ولم ينكر فكان اجماعاً وطاعتهم خال ومضى اختصاصهم ذال  
 بل ادال ونفاه الى القياس الظاهرية في بعضهم نفاه مطلقاً  
 بمعنى انه ليس للعقل حمل النظر على النظر لاني الاحكام الشرعية  
 ولا في غيرها من العقلات والاصول الدينية واليه ذهب  
 الخوارج وبعضهم نفاه في الشرعيات خاصة بمعنى انه ليس  
 للعقل ذلك في الاحكام الشرعية اما لا امتناع عقلاً واليه  
 ذهب بعض الشيعة والنظام واما لا امتناع سمعاً واليه  
 ذهب داود والاصغراني ولهم في نفيه الكتاب والسنة  
 ومعنى في الدليل ومعنى في الدلول اما الكتاب فله قوله تعالى  
 قوله ولم في نفيه احتج من ابطال القياس بالكتاب والسنة  
 والمعقول اما الكتاب فكقوله تعالى وازلنا عليك الكتاب  
 تنبئنا لكل شئ اى تنبئنا لكل شئ من امور الشرع  
 او ليس فيه بيان لكل الاشياء متصلاً للصواب  
 فيكون الاحكام مستفادة من الكتاب  
 فلا حاجة الى القياس اية ملك



يعني ان العمل بالاصل المستحب اي بالاصل الذي هو الاباحة والبداهة الاصلية ممكن وقد وعينا الى  
العمل به بقوله مع ظل الاجد فيها اوج الى تحريم ما على طاعة بعضهم الا ان يكون ميتة او دماء فوجاهوا في تحريم  
الا اله فكل مطعون لا يوجد فيها اوج عليه السلام متلو كان او غير متلو محرما باق على الاباحة الاصلية فوفيه  
ارشد الى العمل بالاصل فيما لا ينص فيه من قبل الشارع

المكشوف ولا يطب ولا يابس الا في كتاب مبين حيث دل  
على ان الكتاب كاف في جميع الاحكام بجارته او اشارته او  
دلالة او اقتضائه وعند فقط الكل يعمل بالاستصحاب وهو جعل  
بقوله مع قل الاجد الآية فلو كان القياس حجة لما كفي قلنا في الماضي  
بقوله في عقول الناس وقيل منه يتقطع العلوم  
بقوله في عقول الناس وقيل منه يتقطع العلوم

يعني ان العمل بالاصل المستحب اي بالاصل الذي هو الاباحة والبداهة الاصلية ممكن وقد وعينا الى  
العمل به بقوله مع ظل الاجد فيها اوج الى تحريم ما على طاعة بعضهم الا ان يكون ميتة او دماء فوجاهوا في تحريم  
الا اله فكل مطعون لا يوجد فيها اوج عليه السلام متلو كان او غير متلو محرما باق على الاباحة الاصلية فوفيه  
ارشد الى العمل بالاصل فيما لا ينص فيه من قبل الشارع

يعني ان العمل بالاصل المستحب اي بالاصل الذي هو الاباحة والبداهة الاصلية ممكن وقد وعينا الى  
العمل به بقوله مع ظل الاجد فيها اوج الى تحريم ما على طاعة بعضهم الا ان يكون ميتة او دماء فوجاهوا في تحريم  
الا اله فكل مطعون لا يوجد فيها اوج عليه السلام متلو كان او غير متلو محرما باق على الاباحة الاصلية فوفيه  
ارشد الى العمل بالاصل فيما لا ينص فيه من قبل الشارع

واما المعنى في المدلول وهو ما يثبت به من الحكم الشرعي فهو ان المدلول طاعة الله تعالى لانه من احكام الدين وقبول الدين بجميع احكامه  
من باب الطاعة والالتزام بالعبودية ولا يطاع الله تعالى بالعقول والاراء لانه لا يمكن اراء الطاعة الابجدية وكيفية ولا مدخل  
للأمر في كنية الطاعة وكيفية ما لا وقوف للعقل على حسن الشرع وقبحه على وجه التقصيل وان كان يمكنه الوقوف على  
ذلك اجالا لا اري ان من الشرايع ما لا يرد بالعقول كالمقدرات ومنها ما يخالف المعقول مثل بقاء الصوم مع الاكل  
والشرب ناسيا وبقاء الصلوة مع السلام في القعدة ساهيا وبقاء الطهارة مع سلس البول واشباهها هذا تحقيق  
الكلام في هذا المقام على ما ذكره في الاصل  
وما ذكره المحقق من عزل عن المرام  
مفتاح الحصول

كالحكم بالاطرو وما نحن فيه ليس كذلك واما المعنى في  
الدليل فهو انه طريق لا يؤمن فيه الخطا والعقل  
مانع عن سكوت مثله قلنا لانهم منعه فيما هو ابراج والاطار  
مرجوح والآتفطت الاسيل الدنيوية كمرج التاجر  
وعلم المتعلم ونحو ذلك بل يجب العمل عند ظن الصواب  
واما المعنى في المدلول فهو ان الحكم حق الشارع القادر  
على البيان القطعي فلم يكن التصرف في حقه بما فيه شبهة  
تخلاف حقوق العباد الثابتة بالشريعة قلنا جاز ذلك  
بإذنه فان جبرية القبلة لا داء محض حق الله تعالى بل انما هي  
ومع ذلك جاز العمل بالاراء التي انما لتحقيق الاستبلا والولاية  
غاية ما في شئنا فكذا في الاحكام وله ان للقياس  
شرط وركن وحكم ودفع فلا بد من بيان هذه الاشياء  
فان الشئ لا يوجد لا عند وجود شرط ولا يقوم الا  
بركنه ولا يخرج عن العيش الا بحكمه اذ لو لم يقد حكمه  
يلغو كالبيع المضاف الى الحر ولو كان متما كحج به فدية  
اما شرط فان لا يكون الاصل مختصا بحكمه بالنسبة  
اي لا يكون المقيس عليه منفردا بحكمه بسبب نص آخر  
المقصود هو هذا ما عكس اشارة الى ان الباء والفتح على  
هو دون غيره واما استعمال الباء في  
المقصود عليه فقليل كذا في التلويح  
والذي هو صلة الاختصاص  
لأنه لا يكون الاصل مختصا بحكمه بالنسبة  
اي لا يكون المقيس عليه منفردا بحكمه بسبب نص آخر  
المقصود هو هذا ما عكس اشارة الى ان الباء والفتح على  
هو دون غيره واما استعمال الباء في  
المقصود عليه فقليل كذا في التلويح  
والذي هو صلة الاختصاص

يعني ان العمل بالاصل المستحب اي بالاصل الذي هو الاباحة والبداهة الاصلية ممكن وقد وعينا الى  
العمل به بقوله مع ظل الاجد فيها اوج الى تحريم ما على طاعة بعضهم الا ان يكون ميتة او دماء فوجاهوا في تحريم  
الا اله فكل مطعون لا يوجد فيها اوج عليه السلام متلو كان او غير متلو محرما باق على الاباحة الاصلية فوفيه  
ارشد الى العمل بالاصل فيما لا ينص فيه من قبل الشارع

يعني ان العمل بالاصل المستحب اي بالاصل الذي هو الاباحة والبداهة الاصلية ممكن وقد وعينا الى  
العمل به بقوله مع ظل الاجد فيها اوج الى تحريم ما على طاعة بعضهم الا ان يكون ميتة او دماء فوجاهوا في تحريم  
الا اله فكل مطعون لا يوجد فيها اوج عليه السلام متلو كان او غير متلو محرما باق على الاباحة الاصلية فوفيه  
ارشد الى العمل بالاصل فيما لا ينص فيه من قبل الشارع



فصل في بيان اختصاص هذه الشهادة بالرسالة  
 يقال نعم من يشهدني فقال هذه الشهادة لا تكون الا في حق الله تعالى ولا في حق غيره  
 يا رسول الله انما قصدت انما تشهدني فقال لا تشهدني الا في حق الله تعالى ولا في حق غيره  
 تشهدني كشهدادة رجلين كرامة له ولا في حق غيره  
 وانما اخشى بهذه الكرامة من بين الخاطرين لغرض جواز الشهادة للرسول عليه السلام بناء على ان خبره عليه السلام في قيادة  
 وكذلك خشي عيون الرعية من عوف بجواز البراءة  
 لاجل ان العمل كان يوزر في العمل لا يتولى في حق الله تعالى ولا في حق غيره  
 لا خلاف في حق العامة بقوله عليه السلام انما تشهدني في حق الله تعالى ولا في حق غيره  
 لكونه مطلقا في الاشارة فلما خشي بالجواز لا يكون في حق الله تعالى ولا في حق غيره  
 خشي بجواز اختصاصه به وكذلك في حق الله تعالى ولا في حق غيره  
 شراب دمه فقال له نعم لم فعلت بهذا كماله في حق الله تعالى ولا في حق غيره  
 وكل على الارض فلم ينكر عليه مع ان شراب الدم حرام في حق العامة لكونه جسدا حيا  
 في حق العامة لكونه جسدا حيا  
 طعم فيه للشهوة لان العود لا يذوق في حق الله تعالى ولا في حق غيره  
 الا بصلة والشمير راجع الى الاصل يعني ان لا يكون  
 عادلا عن سنن القياس

والا على الاختصاص كما اختص حزيمة من بين الناس  
 بقول شهادة واحدة بوجه قوله عليه السلام من شهد له  
 حزيمة فحسبه وعرف بهذا الاختصاص قوله تعالى  
 واشهدوا ان لا اله الا الله وحده لا شريك له  
 مراعاة العود لنزوم منه في قبول شهادة الفرد فاذا ثبت  
 بديل في موضع كان مختصا به وانما اشترط هذا  
 لئلا يكون القياس مبطلا للنقض وان جعل في الاصل  
 المقيد عليه عن سنن القياس وطريقه بان لا يعقل  
 معناه وعلمته كالمقدرات الشريفة من العبادات والعبادة  
 وخصوصية الكفارات او يستثنى عن سننكم  
 كل الناس للصوم فالقياس فوات القربة بما يضادها  
 ويهدم كمنها كما قال عليه السلام ثم على صومك انما اطعمك  
 خراج عنه بقوله عليه السلام ثم على صومك انما اطعمك  
 الله وسقال او شرع ابتداء وانتم في نظيره في الشرع سواء  
 كان مماظر معناه كخصم في المعنى المتفق او لا  
 كضرب اليد على العاقلة ولا جناية لهم وان يكون في القيد  
 المعنى حكما شرعيا اذ لو كان حسبا او لغويا لم يكن في القيد  
 لان

هذا الشرط وان كان واحدا من حيث التسمية لكنه في حق الله تعالى ولا في حق غيره  
 من حيث التفصيل للعبادة التي لا يذوق في حق الله تعالى ولا في حق غيره  
 وكون الحكم شرعيا وعدم تغيره في الشرع وتصوره في حق الله تعالى ولا في حق غيره  
 لان الحكم لما كان راجعا الى حقيقة لا يصدق في حق الله تعالى ولا في حق غيره  
 انما يشتمل على راجع الى حقيقة لا يصدق في حق الله تعالى ولا في حق غيره  
 شرطا واحدا بخلاف الشرطين الاولين  
 فانها ليس من شروط الاولين  
 سراج الدين

لان المطلوب اثبات حكم شرعي للابادة في حلقته لا  
 الا بذكر ثابته باحد الادلة الثلاثة في الكتاب والسنة  
 والاجماع او بالحق من اى القياس بعينه الاكسان  
 وسبب ان المستحسن بالقياس الحنفى يعنى لا الجلى لثابت  
 وسحق الفرق بينه في موضعين ثا الدع غير  
 متغير في الاصل بان يبقى حكم النص بعد التعليل على حاله  
 لانه لو تغير كان القياس مبطلا ولا شك انه للمنعيم  
 لا الا بطلان ولا في الفرع بان لا يتغير في الفرع حكم الاصل  
 بزيادة وصف او سقوط قيد ونحو ذلك والا كان  
 اثباتا ابتداء لا الحاقا بالثابت واما بالنقض فلازمة  
 لاتعلق بنفس الحكم في فرع متعلق بخذ وفك وان يكون  
 المعنى حكما موصوفا بما ذكره في الفرع هو اى ذلك  
 الفرع نظيره اى الاصل والالم بتركه في حكمه ولا نقض  
 فيه اى في الفرع سواء كان وافقه القياس او خالفه  
 اذ لو كان فان وافقه القياس لغا القياس وان خالفه  
 بطل واعتزل عليه بانها انما باغوا ولا تصح اذا لم يقصود  
 تعاضد الادلة كما لاجماع عن قاطع والى هذا ذهب كثير

واما ان قيل من قبل تعاضد الادلة بل لاجتماع  
 غير القطع الغير الحاصل من السنن  
 حسن جليلي



طعن لا يثبت اللغة بالقياس لما بين الحقيقة والخيال ان المعنى قد لا يرد في الوضع كوضع الفرس والابل ونحوهما وقد راعى كما في القارورة  
 لكن رعاية المعنى انما هي للوضع لا للشيء الاطلاق حتى لا يطلق القارورة على اللون لغو الماء فيه وكذا ان وضع لشرب لمعنى يدو الخمار  
 فلا يطلق على سائر الاشربة لانه ان اطلق عليه حقيقة فلا بد من وضع العرب ولا وضع فيه وان اطلق عليه مجازا فلا ينزع فيه  
 اذا وجد العلاقة لكن لا يحل عليه عند ارادة الحقيقة لعدم جواز الجمع بين المعنى الحقيقي والخيالي في اللفظ واحد وحسب استعمال  
 واحد الا اذا ريد به عموم الخيالات اطلاق على ما يحل من العقل فانه يشمل حقائق العقار وغيره بطريق عموم المجاز  
 ابن ملك

الاسم المخرم

من الشاي وكثير في كتب الفروع الاستدلال في مسئلة واحدة  
 بالنص والاجزاء والقياس اقول الكلام هو مناط القياس الذي  
 به وجه مسئلة كما مر في الاجزاء ولا شك ان وجود النص  
 في الفروع بنا فيه والاتقان للنصوص الموافقة للقياس اكثر من ان يحصى  
 ومنها العبارة تناول بالاكثون دليله شاملا الحكم الفروع كما لا  
 يبعد قوله ولا ينقض في هذا الاصل  
 ظاهره فانه لا يجوز ايضا والامكان تعيين الاصل حكما  
 ولما كان القياس تطويلا بلا طائل ثم لا ذكر في هذا الشرط مستقلا  
 فيود اراد ان يفرد على كل من اراد فقال فلا يثبت اللغة  
 بالقياس هذا التوزيع قوله حكما شرعيا ووجهه ان بعض  
 الشافعية قالوا ان ثبت الاسامي بالقياس شرعا ثم ترتيب  
 الاحكام عليها جائز ثم سكتين بان اسم الحكم مثلا وارجع  
 الشدة المطربة وجودا وعلما في عصب العنب وذلك الدور  
 عليه الحذر والحرمان فبحر النبذ وجبة بشر بقليله وكثيره  
 كالعقار فاما الشرط في القياس شرعا كونه المعدي حكما  
 شرعيا بطل ان ثبت الاسامي بالقياس شرعا وصح التوزيع  
 فانه فرع ما ان الشرط ان يكون الحكم الاصل شرعيا اتا في مطلق  
 القياس

عق  
 يعني ان اسم الحكم انما يطلق على عصب العنب اذا شئت  
 واما قبل الشدة او بعد زوالها فلا والله دليل العلة  
 وعلة التسمية وهي الشدة حاصلة في النبذ فيطلق  
 عليه اسم الحكم فيكون حراما كالخمر  
 لان عصب العنب اذا حصلت فيه الشدة المطربة  
 يسمى خمر او قبل حصولها وبعد زوالها لا يسمى  
 دليل على المدار للدار فعد التسمية حراما  
 الشدة المطربة وهي حاصلة في النبذ فيطلق  
 عليه انه خمر

ان في القياس الشرعي والقياس الشرعي وجه لاسم التوزيع عدم  
 القياس في اللغة على ذلك ولا يتعدى النسخ هذا التوزيع قوله  
 ثابتا فان الوصف في الاصل ما لم يبق معتبرا في نظر الشارع لم  
 يتعد الى غيره ولا يتعدى الثابت بالقياس الى الحكم منه فانه  
 المتبادر من الاطلاق هذا التوزيع قوله باحد الادلة الثلاثة او نحو  
 منه وانما لم يتعد لان العلة ان احدث في القياسين فالوسط  
 ضارب والابطال احدهما لان المعبر في الاصل احدي العليتين  
 مثلا اذا قيل الزرة على الخنطة في حصة الربو بعللة الكليل  
 والجنس ثم اريد قيس شرعي آخر على الزرة فان وجدت فيه  
 العلة المذكورة كان ذكر الزرة ضاربا ولازم قيسه على  
 الخنطة وان لم يوجد لم يفتح قياسه على الزرة لانتفاء علة  
 الحكم ولا يقال النقيض لبطلاق فابل لظهور كما سلم  
 هذا التوزيع قوله غير متغير فان الحكم في الاصل وهو السلم  
 حرمه تتنزه بالكفارة وفي النقيض حرمه لا تتنزه به بالعدم  
 صحة الكفارة عنه لعدم اهل بيته لربا ولا يلحق الخطأ  
 بالنسيان في عدم الاططار هذا التوزيع قوله في فرع هو نظيره  
 لان غيره دون غيره النسيان ولا يجوز السلم لخال قياسا  
 لانه وجد من عليه الحق من وجه لانه  
 حصل كسبه وان كان خالف الله تعالى  
 عند اهل السنة  
 ابن ملك

القياس وهو باطل او في القياس الشرعي وجه لاسم التوزيع عدم  
 القياس في اللغة على ذلك ولا يتعدى النسخ هذا التوزيع قوله  
 ثابتا فان الوصف في الاصل ما لم يبق معتبرا في نظر الشارع لم  
 يتعد الى غيره ولا يتعدى الثابت بالقياس الى الحكم منه فانه  
 المتبادر من الاطلاق هذا التوزيع قوله باحد الادلة الثلاثة او نحو  
 منه وانما لم يتعد لان العلة ان احدث في القياسين فالوسط  
 ضارب والابطال احدهما لان المعبر في الاصل احدي العليتين  
 مثلا اذا قيل الزرة على الخنطة في حصة الربو بعللة الكليل  
 والجنس ثم اريد قيس شرعي آخر على الزرة فان وجدت فيه  
 العلة المذكورة كان ذكر الزرة ضاربا ولازم قيسه على  
 الخنطة وان لم يوجد لم يفتح قياسه على الزرة لانتفاء علة  
 الحكم ولا يقال النقيض لبطلاق فابل لظهور كما سلم  
 هذا التوزيع قوله غير متغير فان الحكم في الاصل وهو السلم  
 حرمه تتنزه بالكفارة وفي النقيض حرمه لا تتنزه به بالعدم  
 صحة الكفارة عنه لعدم اهل بيته لربا ولا يلحق الخطأ  
 بالنسيان في عدم الاططار هذا التوزيع قوله في فرع هو نظيره  
 لان غيره دون غيره النسيان ولا يجوز السلم لخال قياسا  
 لانه وجد من عليه الحق من وجه لانه  
 حصل كسبه وان كان خالف الله تعالى  
 عند اهل السنة  
 ابن ملك

لان في القياس الشرعي والقياس الشرعي وجه لاسم التوزيع عدم  
 القياس في اللغة على ذلك ولا يتعدى النسخ هذا التوزيع قوله  
 ثابتا فان الوصف في الاصل ما لم يبق معتبرا في نظر الشارع لم  
 يتعد الى غيره ولا يتعدى الثابت بالقياس الى الحكم منه فانه  
 المتبادر من الاطلاق هذا التوزيع قوله باحد الادلة الثلاثة او نحو  
 منه وانما لم يتعد لان العلة ان احدث في القياسين فالوسط  
 ضارب والابطال احدهما لان المعبر في الاصل احدي العليتين  
 مثلا اذا قيل الزرة على الخنطة في حصة الربو بعللة الكليل  
 والجنس ثم اريد قيس شرعي آخر على الزرة فان وجدت فيه  
 العلة المذكورة كان ذكر الزرة ضاربا ولازم قيسه على  
 الخنطة وان لم يوجد لم يفتح قياسه على الزرة لانتفاء علة  
 الحكم ولا يقال النقيض لبطلاق فابل لظهور كما سلم  
 هذا التوزيع قوله غير متغير فان الحكم في الاصل وهو السلم  
 حرمه تتنزه بالكفارة وفي النقيض حرمه لا تتنزه به بالعدم  
 صحة الكفارة عنه لعدم اهل بيته لربا ولا يلحق الخطأ  
 بالنسيان في عدم الاططار هذا التوزيع قوله في فرع هو نظيره  
 لان غيره دون غيره النسيان ولا يجوز السلم لخال قياسا  
 لانه وجد من عليه الحق من وجه لانه  
 حصل كسبه وان كان خالف الله تعالى  
 عند اهل السنة  
 ابن ملك

لانه وجد من عليه الحق من وجه لانه  
 حصل كسبه وان كان خالف الله تعالى  
 عند اهل السنة  
 ابن ملك



الابل معلوم تنصرف في اشتراط الاجل في السلم واعلم ان قوله  
 ولا تنصرف فيه عن اشتراط ان لا يتغير القيلن حكم النص  
 لان معناه عدم تنصرف الابل على الحكم المعوي او عدمه وفيما  
 اذا غير القيلن حكم النص فهو وجود تنصرف الابل على عدم  
 وبالنظر الى هذا الورود السؤال مع جوابه الوارد على  
 قولهم وان لا يتغير القيلن حكم النص حيث قالوا اما  
 القليل من الطعام فلم يخصص من قوله عليه السلام  
 لا يتبعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء بالقليل  
 متعلق بقوله لم يخصص بالقدر متعلق بالقليل  
 بل المراد التسوية بالكيل وطبي لا تنصور الا في الكثير  
 تنصرف السؤال انكم غيرتم قوله عدم لا يتبعوا الطعام  
 بالطعام الا سواء بسواء فانه يحتم القليل والكثير  
 فخصصتم القليل من هذا النحو العام فجوزتم بيع القليل  
 بالقليل مع عدم التساوي بالتعليل بالقدر حيث قلتم  
 ان عللة الربوا هي القدر والجشع والقدر لا الكيل غير  
 موجود في بيع الحفنة بالحفنة بل لا يجري فيه الربوا  
 فهذا

سائله سومن اصحابه الشافعي تونزاي

الشاة وتقرر الجواب ان تغيير هذا النص لا يوجب التعديل  
بكل بدالة النص خصوصاً الواردة في ضمن ان اوراق العباد  
واجاب الزكوة في اموال الاغنيا، وصرفها الى الفقراء  
وتلك ان الزكوة عبادة والعبادة خالصة حتى لا يفسد

قال قوم الذين انتم اعداء لنا فلو لم نكن اعداء لكانت ايماننا بكم كايان ايماننا بغيركم فلو لم نكن اعداء لكانت ايماننا بكم كايان ايماننا بغيركم

لبيد على ان القليل ليس كالحل للربوا تحقيق

قول في دولة النصارى وجوب الدولة لا نعارض  
القول الذي يقتضيه وجوب المشاهدة فنبغي ان  
لا يجعل بالدولة الا ان يقال لا مشاهدة بغيرها  
الذي الثابت بالدولة بعد المشاهدة او لا بالدولة  
بغيرها بل على المشاهدة كما يدل على المشاهدة  
بول على قبحها مذهب

يعني ان الله اوجب الزكوة وفرضها  
للمسلمين في المال بقوله في خمس من المال شاة  
فصار حق الفقير في عين الشاة انتم ابطالتم  
عيسى بالتعليل بالمانية حيث قلتم يجوز  
دفع قيمتها وهذا تغيير حكم النص وقدره  
فيما ابيتم

اقال سبحانه وتعالى اليه يعلمون ان الله هو يقبل  
العبادة ويأخذ الصلوة وقال جل ذكره  
مؤفة تعظمهم وشر كبيرهم بها  
العباد



الحاجات المعتبرة في الصلوات والصلوات  
التي هي من الوجوب والاعتبار

فلا يجب للفقراء ان يتدبروا انما تصرف اليهم ايضا الحقوق  
وانما انما العدة انما ان لا شك ان حواجزهم مختلفة  
لا تتفرع بنفس الشاة مثلا وانما تتفرع بمطلق المال  
فما امر الله به بالصرف اليهم مع ان حقوقهم في مطلق  
المالية ولي ذلك على وجه الاستدلال قولهم ان الفقراء  
اسم الشاة باذن الله لا بالتعليل وان ذكره انما هو  
لكونها انما على من وجب عليه الزكاة لان الابناء  
من جنس النسل اسهل ويؤم اليه افضل ويكونها  
معيار المقدار الواجب او بما يعرف القيمة ثمك ورو  
ان وجوب الشاة اذا ثبت بعبارة النص وجواز الاستدلال  
بولاية في معنى التعليل بالحاجة اراد ان  
يدفعه فقال وانما هو اي التعليل بالبيان صلاحية  
حدثت لاثبت مثلها وتقريره ان التعليل انما وقع  
لحكم آخر يكون الشاة صلاحية للصرف الى الفقراء  
وهذا ليس بحكم ثابت باصل الخلقة حتى يمنع تعليله  
بالحكم شرعي ثابت بالنص الدال على وجوب الشاة لان  
المراد بصلاحية بعومها كانت باطلية في الامم السالفة  
وما

ط  
وهو قوله مع انما الصدقات للفقراء الذين هم  
فيهم منكم

الصلوات التي هي من الوجوب والاعتبار  
التي هي من الوجوب والاعتبار  
التي هي من الوجوب والاعتبار  
التي هي من الوجوب والاعتبار

ولما كان هذا احكاما شرعية علمناه الحاجة الفقراء الشاة  
او يكون ما دفعه الحاجة لتعدي الحكم الى قيمة الشاة وجعلها  
صلاحية للصرف الى الفقراء لان الحاجة الى القيمة اشدة  
وجوب الحاجة او دفعه فالحاصل ان ههنا ثلثة احكام الاول  
وجوب الشاة والتجاوز الاستدلال والثالث صلاحية  
الشاة للصرف الى الفقراء والتعليل انما وقع في الاخير  
وليس فيه تغيير النقص او لان نصه يدل على عدم صلاحية  
الشاة للصرف بل تغيير النقص الدال على وجوب الشاة انما  
هو بولالة النص الامر بايفاء حق الفقراء وهذا التغيير  
مقارن للتعليل في حكم آخر غير واقع بسببه وهو معنى قوله  
فالتغيير مع التعليل لانه فان قيل كما ان النص الدال على وجوب  
الشاة دل على صلاحية للصرف كذلك النص الدال على جواز  
الاستدلال دل على صلاحية غير الشاة للصرف فلا حاجة الى  
التعليل قلنا لا معنى لغيره من الاستدلال لا سقوطا اعتبارا  
اسم الشاة وجوبه انما هو بايفاء حق الفقراء من كل ما يصلح  
لصرف اليه وهذا لا يدل على صلاحية القيمة وكل منفق  
لصرف بعومها لم توجد في الامم السالفة بخلاف الجبل

فما امر الله به بالصرف اليهم مع ان حقوقهم في مطلق  
المالية ولي ذلك على وجه الاستدلال قولهم ان الفقراء  
اسم الشاة باذن الله لا بالتعليل وان ذكره انما هو  
لكونها انما على من وجب عليه الزكاة لان الابناء  
من جنس النسل اسهل ويؤم اليه افضل ويكونها  
معيار المقدار الواجب او بما يعرف القيمة ثمك ورو  
ان وجوب الشاة اذا ثبت بعبارة النص وجواز الاستدلال  
بولاية في معنى التعليل بالحاجة اراد ان  
يدفعه فقال وانما هو اي التعليل بالبيان صلاحية  
حدثت لاثبت مثلها وتقريره ان التعليل انما وقع  
لحكم آخر يكون الشاة صلاحية للصرف الى الفقراء  
وهذا ليس بحكم ثابت باصل الخلقة حتى يمنع تعليله  
بالحكم شرعي ثابت بالنص الدال على وجوب الشاة لان  
المراد بصلاحية بعومها كانت باطلية في الامم السالفة  
وما

ط  
وهو قوله مع انما الصدقات للفقراء الذين هم  
فيهم منكم



**قوله** والحاصل ان اطلاق بيان ان الشاة تقع لله تعالى الخلو في ابتداء القبط ثم تصيد الفقير بدوامه  
عليه ان كان قبض الفقير بمنزلة قبض من الاول لله والتمس للفقه قال الله وياخذ الصدقات وبهذا يتبين  
ان الامام في قوله انما الصدقات للفقراء الام العاقبة لا الاستحقاق فصاروا مصارف لا انهم مستحقون  
فليس وعرض  
يعني ان ما يتصور من انما  
التوضيح انما هو الفقير  
الزكاة من انما هو الفقير  
وجبت فلا لان الاستقبال بل  
الحاجة ليعمل المحسن في جميع مواضع  
للمتعة ثم كذا في قوله  
الاعتراض وقد قيل ان يحصل  
على الاغنياء بل بعض هذا ان لو كان الاغنياء  
لهم سلك انما يصح هذا ان الله تعالى  
واحد وليس كذلك انما هو الامام  
الى الفقير من اجل انما هو الامام  
والفقه من اجل انما هو الامام  
سواء قال القائل في فقره  
في الاول ان الاغنياء بل بعض هذا ان  
احاله على الاغنياء بل بعض هذا ان  
كانه قال لو لم ارفعوا جميع قوله لبعضهم  
وجب عليكم وهو الزكاة قوله لبعضهم  
بالكسب قلنا قد لا يتأتى ذلك لبعضهم  
وانبلاهم بانواع الامراض الفاقة  
لعدم بداهتهم طرق التكسب  
انه تعالى يقتضي انما هو الامام  
بل او جبرهم من الغنائم وصف الكفارات  
وصدقات الفطر والعشر فصاروا  
للاغنياء ارفعوا بعض جوارهم  
وكن الشيء جانبا لا في قوله  
ركن الشيء ما لا وجود له في قوله  
به كالتقديم والسرور والاشياء  
قوله واما ركنه اي ركن القياس  
قال قوام الدين ركن الشيء جانبا لا في قوله  
به ذلك الشيء قبل يقوم من التقوم  
للمعنى والموصوف للصيغة وبما اطل بالاشفاق  
في اللغة وفي عرف الفقهاء ركن الشيء ما يقوم  
بشيء من التقوم او يقوم  
المراد بالمعنى واللام مفتاح الحصول

هو نقول هذه امور شئت بالعوارض فربما لا يقع حرب في سنين فلا يحصل غنيمة  
وربما لا يكون في بلد ارض عشرية وربما لا يقع اسباب الكفارات ولو وقعت  
لا يمكن اخذ الكفارة جبراً ممن وجب عليه وكذا صدقة الفطر فلا يحصل  
بها انجاز المواعيد على سبيل اليقين فاما الزكاة فامر اصلي اذ لا يخرج بلد  
ولا مكان ركناً في دفعه  
من بلاد المسلمين عن اغنياء وجب عليهم  
الزكاة ويؤخذ من ارباب الاسواق جبراً فيحصل  
بها لا يخرج الجواب عن الاعتراض الثاني ان حقها ان يخرج الامانة  
الزكاة من الاموال الى المصلحة جبراً فلا ملامة وقد  
يقال يؤخذ في زماننا اذا اطلق انهم لا يدفعون  
معاج الحصول  
والفقير وجب له الاصل والجامع واما حكم الفروع فتمت الاكتم  
اما الاصل فالحل المشبه بما لا يبر وقيل حكمه كحكمه الفضل  
وقيل دليله كحديث الربوا واما الفروع فالحل المشبه  
كالارزاق وقيل حكمه كحكمه الفضل لا دليله لان  
القياس والنزاع اعتباري فلا يلتفت الى تصحيح الصحيح  
وان الظن بوافيه فانه يظهر بلا طائل واما حكم الاصل  
فما افاده النص كذا بان كان او سنة او الاجماع او الاصل  
بالقياس كفي كما سبق لا القليل الجلي لما سبق واما الجلي  
المسمى بالعلّة فما جعل علماً اي اشارة وعلامة على حكم  
النقص فان المؤشر في الحقيقة هو الله وهذا مبني على ان  
افعال الله تعالى معللة بالحكم والمصالح ففيه راعى  
طائفتين الاولى المعسرة حيث قالوا العمل الشرعي  
مؤشرات حقيقة كالعقوبة لقولهم بالوجه على الله  
تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً والقول العوداني  
موجب عندهم شرع القصاص عليه كما عنه وثبت  
بطلان الاصل يعني عن اثبات بطلان الفروع والثانية  
بعض الاشياء حيث قالوا افعالها تعالى ليست







هذا هو الأصل في التفسير  
 في التفسير في التفسير  
 في التفسير في التفسير

هذا هو الأصل في التفسير  
 في التفسير في التفسير  
 في التفسير في التفسير

ويكون جلياً كالظواهر وخفياً كالقُدور والجنس ويكون  
 اسماً اي اسم جنس كقوله عدم مستخاضة سنات  
 عن الاستخاضة توضحه وصلي وان قطر الدم على الحصيد  
 فانه يادم عرق النجس وهذا الاسم مع وصف عارض فان اليوم  
 اسم جنس والابنحار وصف عارض والمراد بكونه اسم الجامع  
 جنس ان يتعلق الحكم بمعناه القائم بنفسه لان يتعلق  
 بنفس الاسم المختلف باختلاف اللغات ويكون حكماً  
 من احكام الشرع كما في حديث الحنيفة فانه عدم قاسم اجزاء  
 الحج عن الاب على اجزاء قضاء دين العباد عنه والعلّة  
 كونهما ديناً وهو حكم شرعي لانه عبارة عن وصف  
 في الزمة وذلك شرعي ويكون مرسماً كالكيل والجنس  
 لا يكون تعليلاً كقوله عليه السلام الزهرة لا تجب  
 لا ضمان الظواهر فين والظواهر لا تجب  
 عليه الصلوة والصلوة لا تجب عليه فتعليقه معلول  
 معلول بان عدم نجاسة الزهرة لا يظواهر  
 لان كل وصف علة الخبز فيحمل للعلية  
 وعندها الحكم لا يرتب بالاحتمال فلا يرتب من  
 دليل يبرح البعض

طو  
 كالوينة الثابتة في الزمة في جواز اداء الدين  
 قال النبي صلى الله عليه وسلم لو كان على ابيك دين  
 ففرضه ان كان يكرهك فقال نعم فقال  
 دين القاصح لانه قوله عدم دين عباد نعم فقال  
 في الزمة وذلك بان وجوب فانه حكم شرعي  
 اختلاف القائلون بالكيل في النصوص المتضمنة  
 للاحكام بل الاصل في التعليل والعلية اربعة  
 في يجوز تعليله كقوله عليه السلام الزهرة لا تجب  
 لا ضمان الظواهر فين والظواهر لا تجب  
 عليه الصلوة والصلوة لا تجب عليه فتعليقه معلول  
 معلول بان عدم نجاسة الزهرة لا يظواهر  
 لان كل وصف علة الخبز فيحمل للعلية  
 وعندها الحكم لا يرتب بالاحتمال فلا يرتب من  
 دليل يبرح البعض

مضاف الى النص ويعدو بنقل الى علته فهو كالجواز من الحقيقة  
 فلا يبرح اليه الا بديل الجواب عن الاول ان دليله في  
 البعض يرفع الاحتمال ويعينه وعن الثاني ان التعليل  
 لحكم النوع الذي لا يضاف الى النص من حيث الاظهار لا  
 لحكم الاصل الذي لا يضاف الى النص وقيل الاصل التعليل  
 بكل وصف يمكن اي يصلح لاضافة الحكم اليه في الجملة لا  
 الادلة قائمة على جهة القيل بل لا تفرقة بين نقص ونقص  
 فيكون التعليل هو الاصل ولا يمكن بالكل ولا ببعض  
 دون البعض بل لا يمكن التعليل بكل يمكن الا مانع في  
 نص او اجزاء او معارضة اوصاف واجيب بان التعليل  
 بكل وصف يقتضي التناقض كما في قوله لا يبرح في الجملة  
 الموانع فالصواب ان يقال انه يقتضي التصويب كل مجزئ  
 وهو خلاف المذهب وسيأتي ان شاء الله تعالى ابطاله  
 وقيل الاصل التعليل لكن لا بكل وصف لما سبق بل يقتضي  
 اي بوصف مما زعن سائر لان التعليل بالمجزئ باطل  
 وهذا الشبهة بمذهب الشافعي وان ينقل عنه صريحاً فانه  
 يقتضي بطلان التمييز ولا يشتغل بكون النص معللاً لا

وهو  
 في الجملة  
 في الجملة

وهو  
 في الجملة  
 في الجملة



يُعمَلُ بالقاصرة فبعض الشافعية ذهب إلى أن الميزة للوصف  
عما سواه هو الإزالة أي الإبقاء في القلب خيال العلة  
وحاصله تعيين العلة في الأصل بمجرة إبداء المناسبة بينها  
وبين الحكم من ذات الأصل لا ينشأ ولا بغية قال ابن الحارث  
إن الإزالة هي المناسبة وهي المستخرج المنطوق أو شتيح  
ما علق الشافعية الحكم به وبالإزالة التفسير بأنه لا بد للحكم من  
علة وهي إما الوصف الفارق أو المشترك لكن الفارق ملغى لانه القياس  
فتعين المشترك فثبت الحكم بشروط علة وبعضهم ذهب  
إلى أن مجزأة الإزالة لا يكفي بل يجب بعده شهادة الأصول  
يعني أن يقال يعوانين الشرع فيطبق أساما لما عني المناقضة  
اعني بطلان نفسه بأثر أو نضو أو إجماء أو إيراد أو تخلف الحكم  
عن الوصف في صورة وعن المعارضة اعني إيراد وصف  
يوجب خلاف ما أوجبه ذلك الوصف من غير تعرض لنقص  
الوصف كما يقال لا يجب الزكوة في ذكر أو الخيل فلا يجب  
في ما شابه ما هذه الأصول على النسبة بين التكرور والاثبات وأدنى  
ما يكفي في ذلك أصلان فإن المناسب الخيل بمنزلة الشاهد  
والعوض على الأصل تنزيهية بمنزلة التعرض على التكرير  
فكأن الأصل في ذلك هو التعرض على التكرير  
والمستأصل على الأصل  
فإن في ذلك  
المعنى في ذلك  
المعنى في ذلك  
المعنى في ذلك

وأما العرف على جميع الأصول كما ذهب إليه البعض فلا يخفى  
 أنه متعذر أو متعذر وعرفنا الأصل في النصوص والتعليل  
 الأمانع ولكن عالم صحيح التمييز لا بد من دليل متميز للعلّة  
 عن سائر الأوصاف وسببنا بيان أن شاء الله عز وجل  
 قبل التمييز أو قبل ملاحظة دليل التمييز من بيان كونه  
 النص معللاً في الجملة أي لا يكون من النصوص المتعبدية بل  
 يكون معللاً عنه لخصم أيضاً ولو بعلّة غير ما نقول أو بعلّة  
 عليه دليل يوجب اعتدافه بتعليله فإن النصوص نوعان  
 تعبدية ومعلّلة ويجب أن يكون هذا النص تعبدية  
 فوجب أولاً الزام التعليل ثم الاشتغال بتعيين العلّة  
 ولا يكفي أن يقال الأصل التعليل لانه لا يصلح للالتزام  
 كما أن مجرد الاستصحاب ليس بليزم بل يجب إقامة  
 الدليل في هذا النص على الخصوص أنه معلول مثلاً أو نظر  
 المجتزأ في قوله عم الذهب بالذهب والفضة بالفضة  
 مثلاً أو بعد وقبل تمييز العلّة والحكم بانتماء الوزن  
 والجنس لا بد أن يثبت أن هذا النص من النصوص  
 المعللة فيقول إن هذا النص يتضمن حكماً التعيين

[illegible]



بقوله رب اريد ان البهالة التعيين كالاشارة والاحضار  
 ووجوب التعيين من بلب منع الرب كوجوب المماثلة بقوله  
 لانه لما شرط في مطلق البيع تعيين احد البولين <sup>بمثلا</sup> <sup>بمثلا</sup>  
 عن بيع الدين شرط في بلب الشرع تعيين البولين جميعا  
 احراز اعن شبهة الفصل الذي يوربوا كاشترط <sup>فان المنفعة</sup>  
 المماثلة في الغور احراز اعن حقيقة الفصل وقودونا <sup>منزلة على</sup>  
 وجوب التعيين متعديا عن بيع النقودين الى غيره حتى  
 قال الشافعي في بيع الطعام بالطعام ان التقابل شرط  
 ليحصل التعيين <sup>مع اختلاف الجس</sup> <sup>بمثلا</sup> <sup>بمثلا</sup> <sup>بمثلا</sup>  
 بالشعر حيث لم يجز بيع حنطة بعينها بشعر لا بعينه  
 مع الحلول وذكر الاوصاف ووجب تعيين رأس <sup>الغير مقبوض</sup>  
 مال السلم بالاجزاء فثبت ان يمتثل الربو معتق في حق <sup>في المجلس</sup>  
 وجوب التعيين اذ لا تعدية بدون التعليل فيجب  
 ان يكون معلما في حق وجوب المماثلة بطريق دلالة  
 الاجزاء حتى يتعدى الى سائر المؤذونات لان ربوا او هو مبني  
 الفصل اشارة حقا من ربوا النسبة لان فيه شبهة <sup>تعدية</sup>  
 الفصل باعتبار منزلة النقود على النسبة وحقيقة الشيء <sup>بمثلا</sup>  
 اول

فان عليه العلم فهو كمن يبيع الكالي بالكلل مثلا  
 وهو يبيع النسبة بالنسبة

اول بالشبوت من شبهة فاذا ثبت تعليله وجب الاستفاد  
 بتعبير العلة وتعيينها بالطريق الآتي ان شاء الله ولا يجوز  
 تعليلنا بالنقص بالقاصرة من العلل خلافا للشافعي وفي  
 العبارة اشارة الى ان النزاع في العلة المستنبط فان  
 المستنصوصة تجوز ان تكون قاصرة بالاتفاق وانما لم يجز  
 لان الحكم في الاصل ثابت بالنقص وانما التعليل لظاهر حكم  
 في النوع ولا يتصور ذلك الا بعد العلم بان الشارع قد اعتبر  
 العلة في العلة غير متوردة والنقص ليس بمعناه ان التعليل  
 يتوقف على التعدية حتى يقال ان التعدية متوقفة على التعليل  
 فتوقف عليها دور بل بمعناه ان التعليل يتوقف على العلم بان  
 الوصف حاصل في غير مورد النص وانما الشافعي قلما اكتفى  
 بالاشارة اقتصر على القاصرة فان وقع ما قيل انه لا معنى للشراء  
 في التعليل بالقاصرة الغير المنصوصة لانه ان اريد عدم  
 الجزم بذلك فلا شراء وان اريد عدم الظن فبعد ما غلب  
 على رأي المجتهد وعليه الوصف القاصر وشترج عنه باملا  
 معتبرة في استنباط العلم لم يمتح في الظن ذهبنا الى انه  
 مجزؤتهم واما عنه عدم رجحان ذلك او عنه تعارض القاصر

من اشارة في خبر فاذ جعلت العلة الربوا في البيع  
 والعلة الغنم في البيع فثبت انما كانا كالتعريف  
 في البيع فثبت انما كانا كالتعريف في البيع



طعن ضمني ان الشخص اذا ملكه ارحم محمد منه عتق عندنا سواء كان بينهما قرابة ولا ولام لا وعنوان افعى انما يعتق اذا كان بينهما قرابة ولا ولام فلا يثبت الحكم فيمنى الاعمال ومن في معناهم بالاجماع واما عندنا فلم يعمد على قرابة الولاد في الاستتاع فثبت في الولاد بين المواليين اتفاقا لوجود المعنيين وثبت في الاخوة والاخوات ومن في معناهم عندنا لوجود القرابة الى تينة ولا يثبت عنده لعدم قرابة الولاد فان في معنى الولاد على ابن العم في عدم العتق بنفس الملك بجامع ان ابن العم يكتسب الكفيل باعتماده فنقول بطلان التعليل بوصف مختلف فيه فلا يصح لانه اذا اراد بالجامع الذي اعتبره الملك لم يقدّر ان هذا الوصف غير موجود في الاصل وهو ابن العم فانه يصير ملغيا بغيره الكفارة باعتماده قلت في خلاف الاخ وان اراد اعتناقه بعد ملكه فلا يوجد في القرابة لان يعتق بغيره الملك

والمستحق فلا يشترط في ان العلة هو الوصف المتعدي وذلك  
لان المستحق في استنباط العلة عندنا التأثير وهو لا يتصور  
بدون التعدي كما سيأتي ان شاء الله تعالى ولا يجوز تعليلنا  
النقص بما اختلف في وجوده في الوفاء او الاصل بقول ان في  
في الاخ ان شخص يصح التكفير باعتناقه فلا يعتق اذا ملكه  
كابن العم فانه ان اراد عتقه اذا ملكه لا يفتيد لان هذا الوصف  
غير موجود في ابن العم وان اراد اعتناقه بعد ملكه فلا نتم  
ذلك في الاخ او ثبت الحكم في الاصل بالاجماع مع الاختلاف

في العلة كقوله في قتل الحر بالعبودية فلا يقتل به كالكاتب  
قتل وله بالحر في بطلان بطله وارث غير سيده فنقول  
العلة في الاصل جبراله المستحق لا يكون عبدا ولا سائما في العلة  
مقارنة مع الوصف الخارج الى الموجود في الاصل كقوله  
مكاتب فلا يصح التكفير باعتناقه كما اذا اودى بعينه البطل  
فنقول اذا بعض البطل عوض والعوض مانع من جواز  
التكفير وهو موجود في الاصل دون الوفاء وتوعد العلة  
بوجوه الاول الاجماع كالصغر علة لولاية المال اجماعا  
فكذلك المكاتب التناظر فان دل بوضعه فصرح واقر ابيه

طعن لانه الصاحبة اختلفوا في موته جبر او رقيقا فاعلى الاول ان الولي هو الوارث وعلى الثاني هو المولى وارثه من له الحق وارثه القصاص فان لم يترك وارثا غير سيده او ترك ولا وقتا كافا سيده لتعديته

فان العلة لما كان ملغيا للصغر لقصور عقله اقيم من هو كامل الرأى وقوا في ان شذبه مقامه في التصرف في ماله بالاجماع فكذلك يقيم مقامه ان التصرف في نفسه ايضا للع بغير قسبة تعليل بوصف مؤثر في ولاية الافخاذ تحقيق

ما صرح

ما صرح فيه بالعلية نحو علة كذا ولا جرك كذا او كى يكون كذا  
ثم ما كان ظاهرا فيها في العلية بمرتبة واحتمل غيرها  
كلام التعليل كحمل العاقبة وبالسيبانية كحمل المصاحبة  
وان الراجح على ما لم يبق للسبب ما يتوقف عليه واه  
كحمل جرد الاستصحاب والشرطية كوان اردن تحقنا  
ثم ما كان ظاهرا فيها بمرتبتين كان في مقام التعليل نحو  
لان النفس لامارة بالسوء وانما من الطوافين فان  
اللام مضمر والمظهر انزل من المقدر وقيل ايما لا تتر لم تنوع  
للتعليل وانما وقعت هذه المواضع لتقوية الجملة  
التي يطلبها الخاطب ويترد فيها ويرى ان اعتبارا لالة  
الجواز على العلية ايما والا قول اصح لما قال الامام عبد القادر  
انما في هذه المواضع تغني غناء الفاء وتقع موقعا  
وكفاء التعليل في لفظ الرسول غير سواء دخل الوصف  
كخوفاتهم كجشون واودا جزم تشجب وما او الحكم  
والجزاؤ كخوف قطعوا اليد بها واسترهان الفاء لم تنوع  
للعلية بل للترتيب والبايعت مقدم عقلا مؤخر خارجا  
فجوز ملاحظة الامر من دخول الفاء على كل من رتبهم منه

مثل كذا او كذا وان كان كذا تعلق

ولا تكرر هذا افتيا بكم على البقاء ان اردن

ويوان يلزم من مدلول اللفظ كقول

والحق ان هذا صريح الجملة ان اذا وقعت بين

بجنتين يكون التعليل الاول في اثباتية

بأنه ان الفاء بحسب الوضع اعتمادا على الترتيب



العلية بالاستدلال ثم ما كان ظاهره اثيرا بمراتب كالفاء  
 في لفظ الراوي نحو سجد زاده رينا احتمال الغلط في  
 الفهم لكنه لا ينفى الظهور لبعده والادى وان لم يدل بوضوحه  
 فاما، وهو ان يقتصر بالحكم بما لو لم يكن هو او نظيره  
 للتعليل كان بعيدا فيجعل عليه اى على التعليل دفعا  
 للاستبعاد ومثال العين كحديث الاعرابي فان عرضه  
 من ذكر المواقعة بيان حكمه او ذكر الحكم جوابا للتخصيل  
 عرضه لتلايلهم اخلاء السؤال عن الجواب وتأخير البيان  
 عن وقت الحاجة فيكون السؤال مقورا في الجواب كما تقدم  
 قال ان وقعت فكذا وهذا يفيد ان الوقوع على الاعرابي مقورا  
 الا ان الفاء ليست بحقيقة تكون بحال مقدرة فيكون رتبة  
 ايماء مع احتمال عدم قصد الجواب كما يقول العبد طلعت  
 الشمس فيقول المولى اسقني ماء ومثال النظير نحو حديث  
 الحنبلية فاتر باسالت النبى عليه السلام عن دين الله تعالى  
 فذكر نظيره ويهود بن الادنى فنبه على كونه عليه المنفع  
 والا لزم العبث ومنه اى من الابهاء ذكره وصيف مناسب  
 للحكم به اى مع متعلق بالذكر نحو لا يقضى القاضي وهو غرضه  
 تنبيه

اى وصف الوضوء في المثال الاول

وهو واقعت امرائى في زمانه رمضان فقال لهم  
 اعتق رقبة

تنبيه على علية الغضب لشغل القلب ونحو اكرم العلماء  
 ومنه اى من الابهاء الفرق بين شيئين في الحكم كما يصفه

مع ذكر الحكمين نحو للرجل سهم ولل فارس سهمان فانه فرق  
 بين الفارس والرجل في الحكم بصفة الفروسة وضوفا  
 او ذكر احدهما نحو القاتل لا يرث حيث لم يقل وغير القاتل  
 يرث وتخصيص القاتل بالمنع من الارث مع ساقفة الارث  
 نحو بيان علة المنع القتل واما بالغاية نحو لا تقربوهن  
 حتى يظنن فان الطهارة علة نجوا الزنا او الاستنابة  
 نحو الا يعفون فالحفوة علة لفظ للفوضى والشرط  
 نحو مثلا يمثل وان اختلفت الجنان فيبيعوا كيف شئتم  
 فاختلاف الجنس علة لجواز البيع ولا يخفى ان كلاما ذكر  
 يورث ظن العلية وان لم يفد القطع بها فان قوله العلة  
 الاستدلال صحة التعليل كما في آية السرة والزنا لا يكون  
 العلة منع لان النصوصية وبما بالابهاء جازكونها فاقا  
 بالاتفاق الثالث المناسبة اى مناسبة العلة للحكم بان  
 يتحقق اضافته اليها ولا يكون ناسبة كاضافة نبوت  
 الفوترة في الاسلام احد الزوجين الى اباها الاخر عن الاسلام

الشيئين فيما الواجب وعدمه والحكمين سقوط  
 المفروض وعدمه

قال الله وان للمفوضين من قبل ان تسمع  
 وفوضتكم لدين فربضة فنصف بالربضة

فان انقطع في آية السرة بالتصديق بالقبول

وهو كون الاوصاف بحيث يكون ترتب الحكم عليه  
 مستقلا بطلب نفع او دفع ضرر بعين الشئ  
 كما يقال الصوم بكسر الفوة الحيوة الله وان  
 انما نافع بحسب الشرع وان كان ضررا بحسب  
 سراج الدين



وكذا الخطور يصلح سببا للعقوبة والمباح  
سببا للعبادة ولا يجوز عكس لعدم الملازمة  
تحقيق

لأنه يناسبه الذي وصف الاسلام لانه نازل عنه لان الامانة  
عندهم انما هي في حق  
عرف عامي الحقوق لا قاطع العالم بشرط الملازمة الى ملازمة  
العاصم حافظ رافع  
العلل للعلل المنقولة عن الرسول عم وعن السلف  
لان كون الوصف من احوال امر شرعي فلا بد ان يكون موافقا  
لما نقل عن النبي عن عرف احكام الشرع ببيانهم بان يكون الوصف  
والحكم الذي يعتبره من جنس ما اعتبروه من الوصف والحكم  
نحو ان يقال الصفوة علة لثبوت الولاية عليه لما فيه من العجز  
ويؤيد اوافق تعليل الرسول له لظاهرة سوره الرقرة الطوف  
لما فيه من الضرورة وان العلة في احدي صورتين الصغير  
وفي الاخرى الطوف والعلتان وان اختلفا لكنهما سورا  
جنان تحت جنس واحد وهو الضرورة والحكم في الحكم  
الصورتين الولاية وفي الاخرى الطهارة وبهما يختلفان  
لكنهما سورا جان تحت جنس واحد وهو الحكم الذي ينفذ  
به الضرورة فالجاصل ان الشرع اعتبر الضرورة في اثبات  
حكمه ينفذ به الضرورة التي هي حق الرخص وهذه المناسبة  
المشروطة بخوار القياس لانها كما هي العلة الشاهد فان المستور  
يجوز العمل بشراؤه قبل ظهوره بعد العلة نظر الى اصل الاهلية  
حتى

وهو قد رخص الاواني عن الحرمة والضرورة  
مؤثرة في السقاط والنجاسة وكذا الصفوة من مثالا  
للجواز والنجاسة مؤثرة في اثبات الولاية فكان  
التعليل بالصفوة مؤثرا في التعليل رسول  
الله صلى الله عليه وسلم ان ملك

حتى لو حكم بها القاضي فغفرت بها تسمى هذه المناسبة تأثرا  
وهو المراد حين يقال وانما اعتبر ان تأثير وانما اشترط التأثير  
والموجب للقياس هو التأثير مع ان ثبت بيقين او اجبا  
اعتبار عليه نوعا او نوع الوصف الجامع او وجه القريب  
في نوع الحكم او جنس القريب في جنس القريب احراز  
عن التأثير بالمعنى الاول وانما اوجب لانه بمنزلة العدة  
لما فيه من ان العمل بشراؤه واجب بعد ظهوره بعد العلة  
فكذا اوجب بعدية حكم العلة بعد ظهوره تأثيرا به في المعنى  
والمراد بالنوع العين اوردته بوليه لئلا يتوهم ان المراد به  
الوصف والحكم مع خصوصية الحال كالسكر الخ خصوص بالجزء  
والحرمة الخصوصية بها فتوهم ان الخصوصية مدخل في  
العلة والمراد بالوصف وصف جعل علة لا مطلقا  
بالحكم المطلوب بالقياس لا مطلقا وازداده النوع الى الوصف  
والحكم بمعنى ان البيانية واما اضافة الجنس الى الوصف  
والحكم فهو بمعنى اللام على ان المراد بهما الوصف المعين  
والحكم المطلوب في حالة اضافة النوع والمراد بالجنس ما هو  
اعم من ذلك الوصف والحكم مثلا كجرح الانسان عن ان  
شأن

لان جميع الاوصاف والاحكام حتى الجناس من انواع المطلق  
الوصف والحكم فليس في شيء من علة العلة المحركة  
وعلى الضرورة التخييف نالوج  
الى المراد به

ان النوع الذي هو الوصف او الحكم المطلوب وهو نوع  
للمطلق الوصف والحكم وقد بينت بالاضافة الى الوصف  
الى الوصف المخصوص والحكم المطلوب احراز  
عن الاوصاف العامة والمتوسطة التي وقع  
التعبير عنها بلفظ الجنس فلو جرح







وأما الجنس في الجنس فالباقي النوع في النوع والنوع في  
 الجنس والجنس في النوع وأما النوع في الجنس فالباقي  
 النوع في النوع والجنس في الجنس والجنس في النوع وأما النوع في الجنس  
 العكس فالباقي النوع في النوع والجنس في الجنس والجنس في النوع  
 والنوع في الجنس فالجنس في النوع وأما النوع في الجنس  
 اعتبار النوع في النوع إن شئت مع اعتبار الجنس في النوع  
 أو النوع في الجنس والجنس في الجنس كحصول ثلثة ثم اعتبار  
 الجنس في النوع إن شئت مع اعتبار النوع في الجنس أو الجنس  
 في الجنس كحصول اثنان ثم اعتبار النوع في الجنس إن شئت  
 مع اعتبار الجنس في الجنس كحصول واحد والجنس في النوع  
 فالجنس في النوع كحصول واحد والجنس في النوع كحصول  
 قسما في العلة بالذوران وهو الوجود عند الوجود  
 في الوجود الحكم عند الوجود الوصف ويسمى الطرد وزاد  
 البعض على الوجود عند الوجود والعدم عند العدم  
 ويسمى الطرد والعكس وزاد البعض على الوجود عند الوجود  
 والنقص في الحالين أي حال الوجود الوصف وعدمه وكحال  
 أنه لا حكم له أي للنقص وذلك يرفع احتمال اضافي الحكم  
 إلى

طرد وان الحكم مع الوصف وهو باطل عندنا  
 فيقولون لا يقطع القاطع وهو غرضي فان معناه  
 يشغل القلب وجودا وعدمه اذا وجد يشغل القلب  
 بشيء أو غرضي لم يحل له القضاء واذا لم يوجد  
 يشغل القلب أو غرضي كحل له القضاء  
 كالجنس مع الكفران الجنس محرم اذا كان مع  
 وينزل حرمته اذا زال السكاه بصيوره رتة خلا  
 طرد الحكم

فانما الحجة تثبت للوصف اذا ارشده ويسمى خبرا وشيئا عند زوال  
 الشبهة والاسم فاذا كان الاسم قائما في الحالين ودار الحكم مع الوصف  
 زال شبهة عليه الاسم وتعيين عليه الوصف والاسم يختلف الحكم عن النقص  
 إلى الاسم وتعيين اضافته إلى معنى الوصف فانما وجودنا  
 وجوب الوضوء دائرا مع الحدث وجودا وعدمه والنقص  
 موجود حال وجود الحدث وحال عدمه ولا حكم له لأن  
 النقص يوجب أنه كلما وجد القيام إلى الصلوة وجب  
 الوضوء وكلما لم يوجد لم يجب لما عند القائلين بالمغفرو  
 فظاهر وأما عندنا فلا لأن الأصل هو العدم على ما مر  
 في مفهوم المحالفة وموجب النقص غير ثابت في الحالين  
 وأما حال عدم الحدث فان ظاهر النقص يوجب أنه اذا  
 وجد القيام مع عدم الحدث يجب الوضوء وهذا غير ثابت  
 وأما حال وجود الحدث فلا أنه ينبغي أن اذا لم يقم إلى الصلوة  
 مع وجود الحدث لا يجب الوضوء وأما عند القائلين  
 بالمغفروم فلا لأن هذا الحكم بدولي النقص وأما عندنا فلا  
 عدم وجوب الوضوء وإن كان بنا على عدم الأصل  
 لكن جعل هذا الحكم حكم النقص مجازا حيث عثر بعدم  
 الوجوب المستند إلى النقص عن مطلق عدم الوجوب  
 وهذا ايضا غير ثابت فعلم من ذلك علية الحدث اذ لو  
 ذلك لا يختلف الحكم عن النقص لأن العلة الشرعية اما رأت

فلو كان جعله جوارحا يقال ان بين الالتماس والالتماس  
 من لا يكون غير من الحال ان الالتماس انما يكون في الحالين  
 انقصه عن عدمه ولا يكون له وجوب في الحالين انما يكون في الحالين  
 عندنا فلا بد من عدمه في الحالين انما يكون في الحالين  
 وجوب الوضوء مستند إلى النقص عن مطلق عدم الوجوب  
 من حكم النقص كذا في طرد الحكم عن مطلق عدم الوجوب  
 الوجوب المستند إلى النقص عن مطلق عدم الوجوب  
 اجتمع أهل الطرد بان العلة الشرعية امارات على  
 الاحكام لا موجبة لأن الموجب هو الله تعالى واذا  
 اطرده الحكم مع الوصف وجودا وعدمه امارات  
 الحكم فلا حاجة بعد ذلك إلى معنى يعلق لأن امارات  
 الشيء ما يكون علامة عند وجود ذلك الشيء



والعلة القاصرة كالتعلييل بالثمنية لانه اعتبر العلة المستندة بالعلة المنصوص عليها وما ان الحكم لا يتعلق بالعلة  
ويكون العلة صحيحة بدون التعدية فكذا هذا اولاً صحة تعدية العلة وقوف على حجة في نفسها فلو توقفت  
صحتها على صحة تعديتها الى الفرع لزم الدور وهو باطل

**فلا حاجة الى ان تعقل قلنا في حقه ما واما في حقه فالا**  
**مستند الى العلم كما استناد الملك الى الشرع والقصاص الى القتل** وان كان  
في الابطال من التمييز بين العلم والشروط وانما ذكره في بيان تعقل ميتا باطلا  
والدوران مطلقا الى سواء كان الوجود عند الوجود او معه  
العدم عند العدم لا يفيد العلية لجواز ان يكون ذلك  
باتفاق كلي او تلازم محالين او يكون المدائر لازم العلة  
او شرط مساويا لها فلا يفيد ظن العلية والقيام في قيام  
النقص في الحالين ولا حكم له نادرا فلا يجعل أصلا في الباب احتمالا  
للبطلان القياسي الذي يستلزم عليه كثر الاحكام الشرعية تكون

**واما حكمه في حكم القياس** فالعقدية اتفاقا بيننا وبين  
ان اوجبه كالتعلييل عندنا فان حكم التعلييل عندنا هو  
التعدية لكونه مرادفا للقياس بخلاف الشيا في حيث  
جوز التعلييل بالقاصرة ولم يجوزها سابقا واذا كان التعدية لانه

كما لا تعلييل لازما له فلا تعلييل اتفاقا لاثبات السبب  
التيوم في الانعام لان التعلييل لا يتصور كما يظهر لمن  
يلاحظ معناه ولو سلم فيودى الى اثبات الشرع بالرأي ولا  
لا يثبت

المعنى التعلييل وهو بانه مثل حكم احد  
المالكين بمثل علقته في الاثر بالرأي

ولا عبرة بالنادر في احكام الشرع فكيف اصلا في باب  
القياس الذي هو احد الاركان

لما فرغ من بيان شرط القياس وركب شرع في بيان حكم  
وهو اربعة تعدية حكم النص اثبات الموجب اثبات  
الشرط اثبات الحكم والثلثة الاخيرة باطله متكلا

هذا مثال لاثبات وصف الموجب وسنذكر الصفة  
هل هي شرط الزكوة ام لا فعند العادة شرط وعنده  
مالك لا وهذا نظر الاول لا يجوز التكلم فيه بالرأي  
بل بالنص وهو قوله نعم في خمس من الابل ان شرط  
شاة له اطلاق قوله مع خمس من الابل ان شرط  
نظر من غير الشرط اطلاق السوم

هذا مثال لاثبات وصف الحكم واختلاف في صفة الوزن  
وهي واجبة عندنا في حنفية لقوله نعم ان البيع اذا لم  
صلوة الا وهو لو شرط المدين لايدين خمس المدين  
عليه وعند صاحبنا وان شرط سبعة لقوله نعم ان يدين  
الاربعين بقوله بل على غير ذلك ابن ملك

**لا يثبت الشرط لحكم شرعي** بحيث لا يثبت ذلك الحكم بدون  
كاشدود في النكاح او وصف مكنونهم رجال الا ان هذه  
ابطال الحكم الشرعي ونسخ له بالرأي مع عدم نص التعلييل  
كما لا يثبت الحكم لصوم بعض اليوم او وصف  
كصفة الوتر لانه نصب احكام الشرع بالرأي فلا يجوز  
مع ما سبق بل التعلييل انما هو تعدية حكم شرعي من الاصل  
الثابت بالنص او الاجماع الى فرع هو نظيره باتفاق بين  
اصحابنا واختلف في تعدية السببية والشرطية بعينه  
انما اذا ثبت بنص او اجماع كون الشيء سببا او شرطا  
لحكم شرعي فويل يجوز ان يجعل شيء آخر علة او شرطا لذلك  
الحكم قياسا على الشيء الاول عند تحقق شرائط القياس  
مثل ان يجعل اللواطة سببا لوجوب الحد قياسا على  
الزنا ويجعل النية في الوضوء شرطا لصحة الصلوة قياسا  
على النية في التيمم فذهب كثير من علماء المذاهب الى امتناعه  
وبعضهم الى جوازه وهو اختيار فخر الاسلام فظهر بهذا  
ان تعيينه التقدير وجه صحة كلامه وان اعترف صاحب التنقيح  
بعدم روايته مراره **فصل** ان سبق الاقرار لم يفرام

حيث قال ولم ادر مراده







والتعاليم ان يكون من شرط القياس ان لا يفتر حكم الاصل وسواء قد يفتر لانه لم يبق السجدة بعينها واجبة في قوله عدم السجدة على من تلاها ولو قيل يثبت بهذا بدلالة النقل لا تعارض النقل ويمكن ان يقال على قيل ما تقدم التعيين بدلالة النقل والتعليل انما هو في الصلاة اجبة بان يقال الواجب هو التواضع والسجدة آلة فكذا الركوع **مسألة**

وقيل ان ظاهره هو العمل بالحقيقة وعدم تأدية المأمور به بغيره  
وفيما ذكره من وجوبه في المقصود <sup>على السجدة التلاوة</sup> مساويا للمقصود <sup>في السجدة الصلاة</sup> فعلنا في  
الباطن في القيل وجعلنا سجدة التلاوة في الصلوة متساوية  
بالركوع <sup>لأنه لا يفسد الطهارة بالصلوة بالطهارة</sup>  
غيرها في الركوع خارج الصلوة لانه لم يشرع عبادة <sup>لأنه لا يفسد الطهارة بالصلوة بالطهارة</sup>  
بخلاف السجدة الصلوة تامة مقصودة بنفسها كالركوع <sup>فلم يؤد تلوادة</sup>  
لقوله تعالى اركعوا واسجدوا فكل من القيل والاحتكان  
ينقسم عقلا ثارة باعتبار القوة والضعف الى ضعيف  
الاشد وقوة فيكون الاقسام اربعة ولا يرجح الاحتكان  
على القيل في هذه الصور الاربعة عند التعارض بين القيل  
والاحتكان الا في صورة واحدة وهي ما اذا قوى اثره اي اثر  
الاحتكان وضعف اثر القيل واما في الصور الثلث الاخر  
فالقيل لا يرجح على الاحتكان اما اذا كان اثر القيل اقوى فظاهر  
واما اذا تساوى بابي القوة فالقيل يرجح لظهوره او في الضعف  
فاما ان يتساوى او يعمل بالقيل لظهوره ويتقسم ثارة باعتبار  
الصحة والفساد الى صحيح الظاهر فاسد الباطن والى العكس  
وهو فاسد الظاهر صحيح الباطن وفي الجميع يكون القياس  
جليا

في الصحة والفساد والباطن والظاهر

جليا بمعنى سبق الاقدام اليه والاحتكان ضيما بالاضافة اليه  
ويقع التعارض على ستة عشر وجها حاصله من ضرب الاربعة للقياس في الاقسام اربعة للاحتسان فالا اول من  
القيل وهو صحيح الظاهر والباطن يرجح على كل الاحتسان  
لظهوره وثاني اي التماس القيل وهو فاسد الظاهر والباطن  
مردود بالنسبة الى الحكم الفاسد ظاهر او باطن اي الاخير  
من القياس وهو صحيح الظاهر فاسد الباطن والعكس فالا اول  
من الاحتسان وهو صحيح الظاهر والباطن يرجح عليه  
لصحة ظاهره او باطنه وثاني اي ثاني الاحتكان وهو فاسد  
الظاهر والباطن مردود لفاسد ظاهره او باطنه اي الاخير  
من الاحتكان وبما صحيح الظاهر فاسد الباطن والعكس فالا اول  
فالتعارض بينهما اي بين اخير الاحتكان وبين اخير  
القيل وبما صحيح الظاهر فاسد الباطن والعكس ان  
وقع مع اتحاد النوع بان يتحد القيل والاحتكان في صحة  
الظاهر وفاسد الباطن والعكس والقيل او في الظهوره  
وان وقع التعارض مع اختلافه اي اختلاف النوع وهذا  
في صورتين احدهما ان يعارض صحيح الظاهر فاسد

الباطن



من الاستحسان فاسد الظاهر صحيح الباطن من القياس  
وثانیهما ان بعارضه فاسد الظاهر صحيح الباطن من الاستحسان

صحيح الظاهر فاسد الباطن من القياس فما ظهر فراه  
اكثره او كان قياسا للاستحسان او لكونه اذا توفرت بين

صحة اقوى من العكس لانه المعنى ما يظهر بعد التامل  
المستحسن بالقياس الحق يعجز لا غير اراد ان يفوق بين

بالقياس الحق الذي هو المتبادر من اطلاق المستحسن والثالثة  
في غير محله ولا يعجز عن ان يكون قياسا

في الثمن قبل قبض المبيع بوجوب مبدء المشتري فقط قياسا الى سائر  
لانه المنكر ومبدء الاستحسان انما البايع فلا يكره وجوب تسليم

المبيع بمقابلته ما يؤمن في زعم المشتري واما المشتري فلانه  
يكثر زيادة الثمن ويكثر الحكم الذي هو الثاني بعدى الى

وارثها والى المورث والمستاجر اذا اختلفا في مقدار الاجرة  
الوارث البايع والمشتري

المتبايعان والسعة قائمة على الفاوت اذا افلا يعجز  
الى الوارث ولا الى حال ملك السعة وهذه التعدي لان الثاني

على مورد اللص وهو مخالف المتعارفين حال قيام السعة  
لانه كان شيئا من المتعارفين بالاشارة على خلاف القياس فلا يجوز

المستحسن بالقياس الحق الذي هو المتبادر من اطلاق المستحسن والثالثة في غير محله ولا يعجز عن ان يكون قياسا

في الثمن قبل قبض المبيع بوجوب مبدء المشتري فقط قياسا الى سائر لانه المنكر ومبدء الاستحسان انما البايع فلا يكره وجوب تسليم

المبيع بمقابلته ما يؤمن في زعم المشتري واما المشتري فلانه يكثر زيادة الثمن ويكثر الحكم الذي هو الثاني بعدى الى وارثها والى المورث والمستاجر اذا اختلفا في مقدار الاجرة

مليق ان من شرطه ان لا يكون الحكم ثابتا بالقياس بلا تنقفة  
بين الحكم والحقي لان المعنى حقيقة حكم اصل الاستحسان كوجوب

اليمين على المنكر في سائر التصرفات الا ان صورة المخالف  
وجوب ان اليمين من الجانبين فما كانت حكم الاستحسان الذي

هو القياس الحق اضيفت التعدية اليه لا يوجب في الاصل  
الذي هو سائر التصرفات بين المنكر وبين الكيفية هو ان

يتوجب على المتنازعين في قضية واحدة وهو ان الاستحسان  
ليس تخصيصا للعلم على ما توجه البعض من ان القياس

ثابت في صورة الاستحسان وسائر الصور وقد نكر العلم  
في الاستحسان مانع وعمله في غير العلم المانع فيكون

باطلا ما سبأ من ابطال تخصيص العلم لان عدمه اي  
عدم الحكم في صورة الاستحسان ليس لان العلم موجود

وقد اختلف عن الحكم بطريق التخصيص بل لعدمها الى عدم  
العلم مثلا موجب بخلاف سائر سبأ الوشش

هو الرطوبة النجسة في المالة الشاربة ولم يوجد ذلك  
في سبأ الطير فان في الحكم ذلك واما دفعه اي دفع القيد

بدفع علقه فيبوجه الاول النقص وهو منع مقدمة

المستحسن بالقياس الحق الذي هو المتبادر من اطلاق المستحسن والثالثة في غير محله ولا يعجز عن ان يكون قياسا

في الثمن قبل قبض المبيع بوجوب مبدء المشتري فقط قياسا الى سائر لانه المنكر ومبدء الاستحسان انما البايع فلا يكره وجوب تسليم

المبيع بمقابلته ما يؤمن في زعم المشتري واما المشتري فلانه يكثر زيادة الثمن ويكثر الحكم الذي هو الثاني بعدى الى وارثها والى المورث والمستاجر اذا اختلفا في مقدار الاجرة

الوارث البايع والمشتري

المستحسن بالقياس الحق الذي هو المتبادر من اطلاق المستحسن والثالثة في غير محله ولا يعجز عن ان يكون قياسا

في الثمن قبل قبض المبيع بوجوب مبدء المشتري فقط قياسا الى سائر لانه المنكر ومبدء الاستحسان انما البايع فلا يكره وجوب تسليم

نقض اجمال



۱۲

This image shows a blank, aged, cream-colored page, likely an endpaper or flyleaf from an old book. The paper has a slightly textured appearance with some minor discoloration and a dark, irregular stain along the bottom edge. There is no text or other markings on the page.

وليس كذلك فيجب علينا ان نخرج من اماكننا  
والتي لم يمس من اربابنا اربابا واحدا  
من بين هؤلاء الذين هم الانفسا حونا  
فيكونوا في اماكننا انهم انفسا حونا  
فيكونوا في اماكننا انهم انفسا حونا  
فيكونوا في اماكننا انهم انفسا حونا

والمخرج له الامتثال لمن في بيت اوصية يشترط  
لا يخرجه عن مكانه الا اذا كان في بيت اوصية يشترط  
لا يخرجه عن مكانه الا اذا كان في بيت اوصية يشترط  
لا يخرجه عن مكانه الا اذا كان في بيت اوصية يشترط



الاشارة الى نجس

التسوية فكما ان العلة موجودة في الصورتين فكذلك الحكم وكما  
ان ظهور الحكم قد يتأخر في الفروع فكذلك في الاصل والتسوية حاصلة  
في كل حال فلا يكون ذلك نقضا نحو خارج نجس فنقض بالاشارة فانه خروج  
في السبيلين كمن اذا استمر صير عفو فكذا هنا فلا نقض وهذا  
راجع الى منع انتفاء الحكم لان النافذ يتوعد من ثبوت العلة  
وانتفاء الحكم فلا يصير رده الا يمنع احدهما ان ردة النقض  
برأي من هذه الطرق الاربعة فقد تم التعليق والاي وان لم يرد  
برافان لم يوجد في صورة النقض مانع من ثبوت الحكم بطلت  
العلة لا منشاء بخلاف الحكم عن الرسل من غير مانع وان وجد مانع  
فلا يبطل العلة اذ لا اعتبار بعدم المانع فيها اي للقول بان عدم  
المانع جزء من العلة او شرط لكونها انتفاء الحكم في  
صورة النقض مبنيا على انتفاء العلة بانتفاء جزءها او شرطها  
والى هذا ذهب فقهاء الاسلام واتباعه المتأخرون واما تخصيص  
العلة كما ذهب اليه الاكثرون وذلك بان يوصف العلة  
بالعموم باعتبار تعدد المحال ثم تجزئ بعض المحال عن تأثير  
العلة فيه ويبقى التأثير معتبرا على المحال الاخر فعلى هذا

الخارج من احد السبيلين كما في الاشارة وكما في الاشارة  
لاجل قيام وقت الصلوة فانه شرط بالاداء  
فيكون ان يكون قادرا عليه ولا قدرة الا بسقوط  
حكم المحدث في هذه الحالة اي استمراره الى رجب

خصيص العلة بالكل

طه  
كالخضلة والشعر والعرض وكخوضها مثلا

الاعلى القول بتخصيص العلة بمانع الحكم سواء منع به تحقق العلة  
وهو المانع المعين في تخصيص العلة او منعه بواسطه منع  
العلة بغيره لان الحكم ابتداء وتاماً ووداً واما لو كان العلة  
ابتداء وتاماً ولا عبثه فيها للدوام بل التمام كافي لخروج  
النجاسة للحث الاول مانع من انعقاد العلة كما  
والكتمان من تمامها كما اذا حال شيء فلم يصيب السرم  
وكبيع مالا يملكه وهذا ليس بمعتبرين في تخصيص  
العلة والثالث مانع من ابتداء الحكم كما اذا أصاب  
السرم فوقعه الاربعة وخيار الشرط والاربعة مانع  
من تمامها اذا انزل بعد اخراج السرم والمحو او  
وخيار الرؤية والخامس مانع من لزومه كما اذا جرح  
وامتدحت صراطبعاله وامن وخيار العيب فان  
قيل ان اريد بالحكم القتل فهو غير ثابت وان اريد الجرح  
فهو لازم على تقدير صيرورة بمنزلة الطبع قلنا الحكم  
هو الجرح على وجه يفضي الى القتل لعدم مقاومة المبرتي  
فالانزال مانع من تمام الحكم لحصول المقاومة ولما

لان الرمي انما يكون علة اذا اصابت الرمي وبين  
المانع منع تمام العلة حيث لم يصل المحل  
فان السبب وهو البيع جدي فيه والشرط داخل على  
الحكم وهو القتل فذوقه عليه من قبل من قوله  
على الاول لانه يستلزم الاصول عليه بدون العلة

فانه جعل فيه السبب والحكم بتمامه لتمام الرضاء  
لكن على تقدير العيب ينتشر المشتري قلنا  
بعدم صحه اللزوم ملكا







في الاصل هذا الثالث فالوضع وهو ترتيب مقتضى  
 ما يقتضيه العلة على كثر تيب الشافعي ايجاب الفوق على  
 اسلام احوال الزوجين وانما يقتضيه الاسلام القيام دون الفوق  
 بل يجب ان يترتب ايجاب الفوق على الاباء بعد العرض كما هو في قوله  
 عندنا ولاور ودله في الف والوضع بعد بيان المناسبة  
 فان معناها كما عرفت ان يفتح اضافة الحكم اليه ولا يكون  
 تابعا عنه الرابع فاد الاعتبار وهو منع محكية الدعوى  
 للمقبل متعلق بالمحكية للنظر على خلاف تعليل المنع ويرد  
 اي يجاب عنه بالطعن في السند اي سنده الثبوت فان خبر  
 واحد ويرد ايضا بمنع الظهور اي ظهور ذلك النص في ذلك المعنى  
 لكونه ما ولا بالمعارضة باخر اي ينقض آخر مثله ليسم القبلين  
 بالنسبة الخاسر الفوق وهو بيان وصف في الاصل له مدخل  
 في العلية لا يوجد ذلك الوصف في الفوق فيكون حاصله منع  
 علية الوصف وادعاء ان العلة هي الوصف مع شئ آخر وهو  
 مقبول عند كثير من اهل النظر ويرد اولاباثة عقيب المنصب  
 التعليل اذا سائل جاهد مستند شمع موضع الاشكال فاذا  
 ادعي عليه شئ آخر وقف موقف الدعوى بخلاف المعارضة  
 فانها

عن مقابلة وجوه وهو مقتضى الخلط  
 في البحث  
 من سائر الفرائض

مثلا ان الشافعي اذا ادعي محكية الشئ للمقبل  
 منعها للنقض على خلافه في الرد من جانب

فانما انما يكون بعد تمام الدليل فلا يبقى سائلا بل يكون  
 مدعيا ابتداء ولا يخفى انه نزاع جعلي يقتضيه عدم وقوع  
 الخط في البحث والاخر هو نافع في اظهار الوجود او بربوتنا  
 بان الفارق لا يثبت المعلن عليه الوصف المشترك  
 يعني ان المعلن بعد ما ثبت كون الوصف المشترك علة  
 لثبوت الحكم في الفوق ضرورة ثبوت العلة فيه سواء وجد  
 الفارق او لا لان غاية الامر ان المعترض ثبت في الاصل علية  
 وصف لا يوجد في الفوق وهذا لا ينافي علية الوصف المشترك  
 الموجب للتعدي الا اذا ثبت للمعلن ما عاين الفوق في بشرع  
 لو ثبت الفارق على وجه يمنع ثبوت الحكم في الفوق يكون مقرا بكونه قادحا في العلية  
 لكن لا يوجب فورا جرحا بل يكون بيان عدم العلة في الفوق بناء  
 على ان العلة هي الوصف المفروض مع عدم المنع وكل ما لاور وبه  
 لزم ينبغي ان يورد بالمجانعة هذا تعليل يفتح في المناظرات  
 ومعناه ان كل كلام صحيح في نفسه بان يكون منعاً للعلة  
 المؤثرة حقيقة فاذا اورد بطريق الفرق بمنع الجدي وبغيره  
 توجب ان يوجب ان يورد بطريق المنع لئلا يمكن من رده  
 كقول الشافعي اعتناق الراهن تحريف يتبطل حق المترس من  
 بدون رضاه

33

تأخر من طريق الفاد مع جوابه شاع في صحيحه  
 بتأمل



فانما سيج الرافضين عليه

لأن حق المرئيين لا يمنع انعقاد البيع عليه من الرافضين بالاجماع حتى لو تربطوا الى ان يذهب حق المرئيين ثم البيع

لانه يتعلق به حق المرئيين فيتوقف على اجارته

مثالها ما اذا قال المعلن الزكوة واجبة على كل النساء لانه مقتضى اول النظر الى فيقول ان كل دليلكم وان كان على ما ادعيتهم ولكن عندنا ما ينفي ذلك خلاف مقتضى ما ادعيتهم وان كان مقتضى النقض وهو قول رسول الله عليه السلام لا يكون في الحكمي مسعود الزكوة

سكن معارضة فيها مناقضة وجعل المعارضة أصلا لأنها مقصودة والمنافضة تكميلية ولهذا سمي معارضة فيها مناقضة ولم يستم بأنه مناقض فيها معارضة

فيرة كالببيع فان قلنا بيننا ما في وفاء البيع كجمل النسخ لا يمنع بتوجيه هذه الكلام فيبيع ان ثور دية بطريق المنع بان نقول ان حكم الاصل الذي هو بيع الرافضين ان كان البطلان فلا يتم ذلك كيف وعندها حكمه التوقف وان كان التوقف فان ادعيتهم في النوع البطلان لا يكون الحكمان معنائين وان ادعيتهم التوقف في النوع البطلان لا يمكن لأن العنق لا يحمل الفسخ اذ من المعارضة وهي اقامة الاول على نقيض مدعى الخصم ويجوز المعارضة في الحكم بان نقيم دليلا على نقيض الحكم المطلوب ويجوز ايضا في علمته او علة الحكم بان نقيم دليلا على نفي شيء من مقدماته ليدل ويستلزم الاول معارضة في الحكم فاما ان يكون المعارضة في الحكم بدليل المعطل ولو بزيادة او ان يثبت المعارضة في المقدمة فلكونه في زيادة شيء على دليله بطريق التفسير والتفسير لا يتغير بالانقضاء

ليكون قلبا او عكسا كما سياتي وهي معارضة فيها مناقضة

اما المعارضة فمن حيث اثبتك نقيض الحكم واما المناقضة فمن حيث ابطال دليل المعطل اذ الدليل الصحيح لا يقوم على النقيضين فان قيل في المعارضة تسليم دليل الخصم في المناقضة انكاره فكيف يجتمعان اجيب بان يكفي في المعارضة ابطال التسليم من حيث الظاهر بان لا يتعارض لانكار قصد فان قيل ففي كل معارضة

فانما سيج الرافضين عليه

معارضة معني المناقضة لان نفي حكم الخصم وابطال دليله مستلزم له ضرورة انتفاء المدعوم بانتفاء اللازم اجيب بأنه لا يلزم عنو تعارض الدليلين لاحتمال ان يكون الباطل دليل الحكمي بخلاف ما اذا اتحد الدليل اقول فيه بحث لان الاحتمال انما هو بالنظر الى الواقع دون زعم المعارضة فالاولى ان يقال لا عبرة بالاسئلة اذ اذالم يتعرض لنفي الدليل وهو ضمنيا لاصح كما ان اتحد الدليل فانه اذا استدل بعين دليل الخصم فكانه قال دليلك غير صحيح والاكافام على النقيضين فان دل دليل المعارضة على نقيض حكم بعينه فقلبت مأخوذة من قلب شيء ظهر البطلان كقلب الجواب سمي بذلك لان المعارضة جعل العلة شاهدا له وهو ما كانت شاهدا عليه كما اذا قال الشافعي مسح الرأس ركن فيسن تثليثه كفسل الوجه فقلنا ركن فلا يسن تثليث بعد كماله بزيادة على الغرض في حكمه وهو الاستيعاب كفسل الوجه فاذا دل دليل المعارضة على ما اوجب سئل ان النقيض اي نقيض حكم المعطل فعكس ما خوذ من عكس الشيء زدته الى وراثته على طريقه الاول وقيل زد اول الشيء الى آخره وآخره الى اوله كما اذا

قلب

عكس



جعل ان الشافعي اولى اقل عبادته يجب بالشرع وجب المضى فيها اذ افرد كما في الحج فيلزم حكمه كس النقيض ان كل عبادته لا يجب  
 فيها اذ فسد لا يجب بالشرع ولا يثبت في الفاسد علة لعدم الوجوب بالشرع واعتدله عليه بان عدم وجوب  
 المضى لو كان علة لعدم الوجوب بالشرع لكان علة لعدم الوجوب بالظن كما في الوضوء لما ذكره في الاسلام ان الشرع مع النذر في الايجاب بمنزلة  
 لم يمتنع لا ينفصل احد من الاخر لانه انما شرعوا ان يطيع الله تعالى فيلزمه الوفاء لقوله تعالى اوفوا بالعقود وكذا الشارع  
 عزم على الايفاء فيلزمه الاتمام صيانة عن البطالة  
 المنهى عنه بقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم ولا تذكروا  
 كذلك يلزم استواء النذر والشرع في هذا  
 الحكم الذي هو عدم وجوب صلوة النفل بها  
 واللازم باطل لوجوبها بالنذر اجماعا دوني  
 حتى يلزم الوضوء بهما باعتبار انهما في حكم  
 حاصل لو كان عدم وجوب المضى في الفاسد علة  
 لعدم الوجوب بالشرع وكان علة لعدم الوجوب  
 بالشرع والنذر كما في الوضوء فانه لا يثبت  
 ولا يجب بالشرع والنذر فيلزم استواء النذر  
 والشرع في الصلوة ولكن الصلوة يلزم بالنذر  
 فينبغي ان يلزم بالشرع عملا بنقيضه الاستواء  
 الحكم

قال الشافعي صلوة النفل عبادته لا يجب المضى فيها اذ فسد  
 فلا يلزم بالشرع كالوضوء فنقول اما ان المذكور وهو  
 صلوة النفل مثل الوضوء واجب ان يستوى فيه النذر  
 والشرع كما في الوضوء وذلك ما يستعمل في العدم او يستعمل  
 الوجود والاول باطل لا قربا يجب بالنذر اجماعا فتعين  
 الحكم المعمل فاما المعمل في ثبت بديل المعمل وجوب الاستواء  
 حكم المعمل فاما المعمل في ثبت بديل المعمل وجوب الاستواء  
 الذي يلزم منه وجوب صلوة النفل بالشرع وهو نقيض  
 ما ثبت للمعطل من عدم وجوبها بالشرع والاول الى  
 القلب اقوى من العكس لوجوه الاول ان المعطل يعكس  
 جاء بحكم آخر غير نقيض حكم المعطل وان استلزمه وهو  
 مما لا يعينه بخلاف المعطل بالقلب التا ان العاكس  
 جاء بحكم آخر وهو استواء الحمل شمول الوجود وشمول العدم  
 والثابت جاء بحكم منفرد وهو نفي دعوى المعطل الثالث ان  
 من شرط القياس ان يثبت مثل حكم الاصل في الفرع ولم يرد في  
 العكس الا من جهة الصورة واللفظ لان الاستواء في  
 الاصل اعني الوضوء انما هو بطريق شمول العدم وفي الفرع  
 اعني

اعني صلوة النفل انما هو بطريق شمول الوجود فلا يماثلته  
 واما بديل آخر عطف على قوله فاما بديل المعطل وهو معارضة  
 خالصة ليس فيها معنى المناقضة لعدم التعرض بديل  
 اصلا واما ان ثبت تلك المعارضة فنقيض حكم الذي ادعاه  
 المعطل بحجة كقوله المسح ركن في الوضوء فيسقط تنقيضه  
 كالتفصيل فنقول مسح فلا يثبت تنقيضه كما في الخف او ثبت  
 نقيض الحكم لكن لا يعينه بل يتغير كقولنا في ثياب ولا يثبت  
 صغيرة الا بالبر ولا يجد تغيرهما من الاولياء صغيرة  
 فيثبت عليها ولا يثبت الا في ثياب كالتفصيل في ثياب  
 المعترض صغيرة فلا يثبت عليها بولاية الاخوة كما قال العكس  
 على قصور الشفقة لا لا صغيرة الا لا يمكن معارضة خالصة  
 بل قلبا فالمعطل ثبت مطلق الولاية والى لا يلزم بديل نفي  
 ولاية الاخوة في نفي حكم تغييره والتغيير بالاخ فلازم نفي  
 حكم المعطل من جهة ان الاخ اقرب القرابة بعد الولادة فنفي  
 ولاية يستلزم نفي الولاية العدم ونحوه وبهذا الاعتبار يكون  
 لهذا النوع من المعارضة وجه صحيح واما ان لا يثبت نقيض  
 الحكم بل يثبت ما في حكمه يستلزم اي النقيض مثلا امرأة  
 مثل قولنا ابني حنيفة

صبيحنا فاني ما اتيك حكم  
 فانه معارضة خالصة  
 على الحكم الاول بعلة اخرى في ذلك محل  
 محتمل

تنزيه بديان

لا اتفاق انهم  
 متل

في قوله  
 في قوله



١٢٠  
 ١١٧  
 ١١٦  
 ١١٥  
 ١١٤  
 ١١٣  
 ١١٢  
 ١١١  
 ١١٠  
 ١٠٩  
 ١٠٨  
 ١٠٧  
 ١٠٦  
 ١٠٥  
 ١٠٤  
 ١٠٣  
 ١٠٢  
 ١٠١  
 ١٠٠  
 ٩٩  
 ٩٨  
 ٩٧  
 ٩٦  
 ٩٥  
 ٩٤  
 ٩٣  
 ٩٢  
 ٩١  
 ٩٠  
 ٨٩  
 ٨٨  
 ٨٧  
 ٨٦  
 ٨٥  
 ٨٤  
 ٨٣  
 ٨٢  
 ٨١  
 ٨٠  
 ٧٩  
 ٧٨  
 ٧٧  
 ٧٦  
 ٧٥  
 ٧٤  
 ٧٣  
 ٧٢  
 ٧١  
 ٧٠  
 ٦٩  
 ٦٨  
 ٦٧  
 ٦٦  
 ٦٥  
 ٦٤  
 ٦٣  
 ٦٢  
 ٦١  
 ٦٠  
 ٥٩  
 ٥٨  
 ٥٧  
 ٥٦  
 ٥٥  
 ٥٤  
 ٥٣  
 ٥٢  
 ٥١  
 ٥٠  
 ٤٩  
 ٤٨  
 ٤٧  
 ٤٦  
 ٤٥  
 ٤٤  
 ٤٣  
 ٤٢  
 ٤١  
 ٤٠  
 ٣٩  
 ٣٨  
 ٣٧  
 ٣٦  
 ٣٥  
 ٣٤  
 ٣٣  
 ٣٢  
 ٣١  
 ٣٠  
 ٢٩  
 ٢٨  
 ٢٧  
 ٢٦  
 ٢٥  
 ٢٤  
 ٢٣  
 ٢٢  
 ٢١  
 ٢٠  
 ١٩  
 ١٨  
 ١٧  
 ١٦  
 ١٥  
 ١٤  
 ١٣  
 ١٢  
 ١١  
 ١٠  
 ٩  
 ٨  
 ٧  
 ٦  
 ٥  
 ٤  
 ٣  
 ٢  
 ١  
 ٠

في البراءة وجهاً فكتبت قوله ثم جاء الأول فهو الحق بالولد  
 عندنا لأنه صاحب فراسه صحيح فبقا أن طريق المعارضة  
 التماسه وأن كان صاحب فراسه فاسد فيسحق النسب  
 كمن تزوج بغير شهوة فلو تزوج والمعارض وأن ثبت حكماً آخر  
 وهو ثبوت النسب من التمسكته استلزم نفيه عن الأول فإذا  
 قامت فالسبيل الذي خرج كما سبأه بأن الأول صاحب فراسه  
 صحيح وهو أولى بالاعتبار من كون التماسه مع فساد  
 الفرسان لأن صحة توجب حقيقة النسب والفاصل توجب  
 شبهة وحقيقة الشيء أولى بالاعتبار من شبهة والوجه  
 الأول وهو أن ثبت نقيض الحكم بعينه أقوى من الوجوه  
 الباقية من دلالة صريحاً على ما هو المقصود من المعارضة  
 وهو إثبات نقيض حكم المعلل والثانية وهي المعارضة  
 في علة الحكم تسمى معارضة في المقدمة فإن كانت بجعل  
 العلة أي علة المعلل معلولاً والمعلول علة في معارضة  
 فيما معنى المناقضة وقد سبق وجهه وقلب أيضاً  
 لما ذكرناه من أن صحة معارضة إذا كانت العلة حكماً  
 لا وصفاً لأنه إذا كانت العلة وصفاً لا يمكن جعلها معلولاً  
 ولا يقال بل في الخصوم حقيقة النسب للذة  
 طوعاً أم معارضة فمن حيث إثبات نقيض الحكم  
 وأما المناقضة فمن حيث إبطال دليل المعلل  
 فإن دل دليل المعارضة على نقيض الحكم  
 فقلب

استدلوا في المثل  
 الاستدلال في المثل

والحكم علة نحو الكفار جنس يجلو بكرهم مائة فيرجم شبيههم  
 كالمسلمين فإن جلدوا مائة غايه أحد البكر والرجم غايه حق  
 الشيب فإذا وجب في البكر غايه وجب في الشيب أيضاً  
 غايه فإن النعمة كلما كانت اكمل فالجناية عليها تكون  
 أخشع فلو أنها يكون اغلظ فإذا وجب في البكر المائة  
 وجب في الشيب أكثر من ذلك وليس بهذا إلا الرجم فإن  
 ما اوجب فوق جلد المائة إلا الرجم فنقول المسلمين إنما  
 يجلو بكرهم مائة لأنه يرجم شبيههم فقد جعل المعلل جلد  
 البكر علة لرجم الشيب وجعلنا رجم الشيب علة لجلو  
 البكر والاستدلال عندنا في التعليل بوجه لا يرد عليه هذا القلب  
 أن لا يورد المحققين بطريق تعليل أحدهما بالآخر بل يورد بطريق  
 الاستدلال بأحدهما إلى ثبوت أحدهما على ثبوت الآخر إذا ثبت  
 المساواة بينهما في المعنى الذي بُني الاستدلال عليه أو لا امتناع  
 في جعل المعلول دليلاً على العلة بأن نفي التمسك به يثبتونه  
 كما يثبتون الحسنة مستتر النار لا تترك حرقه خوفاً يقال ما يلزم  
 بالنذر يلزم بالشروع إذا صح كالحج فيجب الصلوة والصلوة  
 بالشروع وفقاً لوالله إنما يلزم بالنذر لأنه يلزم بالشروع  
 لا بد من الشروع

الشرع  
 في المثل  
 في المثل

في المثل  
 في المثل

في المثل  
 في المثل



فقول الغرض الاستقلال من لزوم المنذور على لزوم ما شرع لشبه  
 المتأولين من تأويل الشرع أو لا لأنه لا واجب رعاية ما هو سبب  
 القربة وهو المنذور فلا يجب رعاية ما هو القربة أو لا لأن  
 لم يكن يجب جعل العلة معلولا والمعلول علة في الصحة ليس  
 فيما معنى المناقضة فإن قامت المعارضة الحاصلة على نفي علة  
 إلى علة ما ثبت للمعلول علة قبلت المعارضة وإن قامت على علة  
 شتى أخرى فإن قصرت ذلك الشيء الآخر أو تعدى إلى الجمع عليه لا تقبل  
 كما قلنا كخبر بالحدود من مقابل الجهر فلا يجوز متفاضلا

مثال ما قلنا في صحة بيع الجهر بغير متفاضلا لا يمكن بيع  
 جهر متفاضلا فيكون باطلا كالحطالة فيعارضها إلى ذلك  
 بقا العلة في الأصل غير ما ذكرنا وهو الأقنات فقد نقض  
 في الغرض وهو الجهر وهذا المعنى متعدي إلى غيره على ما  
 وهو الأثر والذرة والسهم متعدي

كالذهب والفضة فيعارضان العلة في الأصل هي التمنية ووجه عدتها  
 لا الوزن وتقبل عندنا في أن مقصود المعارضة بطلان علة في الفرع وهو  
 وصف المعلول فإذا ثبتت علة وصف آخر احتمل أن يكون كل منهما  
 جهر علة فلا يصح الحكم بالاستقلال وأما إذا تعدى إلى الجمع عليها  
 فلو أن ثبت الحكم بعلة شتى وان تعدى إلى مختلف فيه تقبل  
 عندنا نظرا كما إذا قيل الجهر بالجهر مكيل فهو يجرى مجرى  
 وما دون الكيل بيع الحفنة بالحفنة وجريان الشرع  
 فيهما

باعتبار أن الشيء الآخر الذي ادعى المعارضة في الفرع  
 لا يقبل كذا إذا قلنا في جهر متفاضلا فيكون باطلا كالحطالة  
 مكيل ببيع جهر متفاضلا فيكون باطلا كالحطالة فيعارضها إلى ذلك  
 المالك بأن العلة في الأصل ليست ما ذكرنا بل هي الأفتان  
 فتدفع في الفرع عليه وهو الأثر والذرة والسهم متعدي  
 إلى فصل جمع عليه وهو الأثر والذرة والسهم متعدي  
 ويجب بأن هذا لا يفيده إلا في الحكم في الجهر لعدم العلة  
 لكن لا يفيده لجواز أن ثبت الحكم بعلة شتى إن تم

أي المعلول والمعارض

غير ما يختلف فيه فمثل هذا يقبل عند أهل النظر لأن الخصم  
 قوا اتفاقا على أن العلة أحد الوصفين فقط أو لا استقلال  
 لكل بالعلة لما وقع نزاع في الفرع المختلف فيه فثبتت علة  
 أحدهما يوجب نفي علة الآخر وهذا بخلاف ما إذا تعدى  
 إلى فرع يجمع عليه فإنه يجوز أن يلتزم المعلول علة وصف  
 المعترض فيضاهيها ولا يتعدى العلة كما إذا ادعى أن علة الربوا  
 الكيل والوزن ثم التزم أن الأقنات والأدخار أيضا علة  
 لتعدى إلى الأثر ولكن لا يمكن أن يلتزم أن الطعام أيضا علة  
 لأنه يتكلم بربوا الربوا في التفاح مثلا فإن قيل الكلام فيما  
 إذا ثبتت علة وصف المعلول وتأثيره وانتفاءه بثبوت  
 علة وصف المعارض ليس من العكس يجب أن المراد  
 ثبوت علة كل منهما يستلزم انتفاء علة الآخر بناء على أن  
 العلة واحد لا غير فلا يصح الحكم بعلة أحدهما ما لم يرد  
 وليس المراد أنه يبطل علة وصف المعلول وثبت صحة

علة وصف المعارض بحد المعارضة لا عند الفوق لأنه لا يقبل  
 ليس لصحة علة أحد الوصفين تأثير في فساد الآخر  
 نظرا إلى أنهما جوازا استقلال العلتين السابع القول

القول بالوجوب



المعتل بتعليله بطلان ما يتوهم المعتل انه مأخذ الحكم ويسر ذلك  
فالقول

لا نسلم ان الوضوء اشبه قربة واذا دفع اي القبلين بان  
اورد عليه الوجه المذكورة من الدفع تحت الانتقال  
واذا دفع تحت الانتقال كما اوردنا  
اي انتقال القبلين في لباس من كلام آخر والكلام المنقول اليه ان ينقطع او يضطر الى الانتقال اليه  
من كلام الى آخر سراج الدين



ان كان في غير علة او حكم فهو حشو في القياس خارج عن البحث  
والافا ان يكون في العلة فقط او الحكم فقط او العلة والحكم  
جميعا والانتقال في العلة فقط اما ان يكون لاثبات علة  
القياس او حكمه اذ لو كان لاثبات حكمه آخر لكان انتقالا في  
العلة والحكم جميعا والانتقال في الحكم فقط ان كان الى حكم  
لا يحتاج اليه حكم القياس فهو حشو في القياس خارج  
عن المقصود وان كان الى حكم يحتاج اليه حكم القياس  
فلا بد ان يكون اثباته بعلة القياس والانتقال في العلة يكون  
والحكم جميعا والانتقال في العلة والحكم يجب ان يكون  
في حكم يحتاج اليه حكم القياس والانتقال في حشو في القياس  
فصارت الاقسام للمعتبرة في المناظرة اربعة اشار الى  
الاول بقوله اما من علة الى علة اخرى لاثبات العلة الاولى  
وحسب علة القياس وهذا القسم انما يتحقق في الممانعة  
لان اسائل تمنع وضف المجيب عن سؤده علة لم يجد  
بؤامن اثباته بديل آخر كما اذا قال الصبي المملوك اذا استر ملك  
الوديعه لا يضمن لانه مستطاع على الاستر ملك فلما انكره  
الخصم احتاج الى اثباته والى انسا بقوله او من علة الى اخرى  
لا ثبات

الاول الانتقال الى علة لاثباته عليه القياس والانتقال في العلة والحكم جميعا  
لا علة لاثبات حكم القياس والانتقال في الحكم فقط او العلة والحكم  
اخرى لاثبات حكم اخر يحتاج اليه حكم القياس والانتقال في حشو في القياس  
الانتقال الى حكم يحتاج اليه حكم القياس والانتقال في العلة والحكم جميعا  
بأن يعمل المعلن بوصف غير مسمى علة عند السائل  
شئ قيل في الصبي المملوك اذا استر ملك الوديعه انه  
لا يضمن لانه مستطاع على الاستر ملك فلما انكره  
الخصم احتاج الى اثباته بديل آخر كما اذا قال الصبي المملوك اذا استر ملك  
الوديعه لا يضمن لانه مستطاع على الاستر ملك فلما انكره  
الخصم احتاج الى اثباته والى انسا بقوله او من علة الى اخرى  
لا ثبات

بديل آخر من غير اعراضه عن الدليل الاول ملان  
يسعى لاثبات تلك العلة من اعراضه عنها لم تكن  
منقطعة لانه ساء في تفصيل ما ادعاه  
سراج الوهين

وهو بطل دليل المعلن  
بأنه لا يثبت عليه

لا ثبات الحكم الاول وهذا انما يتحقق في فساد الوضوح والمنا  
لولا لم يكن دفعا ببيان الملازمة والثاني والى الثالث بقوله او  
من علة الى اخرى لاثبات حكم اخر غير حكم القياس لكنه ليس  
باجتناب عنه بل يحتاج اليه الحكم الاول وهو حكم القياس لقولنا  
ان الحكم لا يثبت الا بالقياس والانتقال في العلة والحكم جميعا  
فان قال ان الكتابة عقد معاوضة يحتمل النسخ بالاقالة فلا يمنع  
عن النسخ الى الكفارة كالبيع بشرط الخيار للبايع والاحاق به المالك  
فان قال ان النسخ مانع عن بيع عقد الكتابة بل نقصان في  
الرق كعقوب ام الولد والامه بغير قلنا الرق لم ينفق واشتباة بعله  
اخر كما قلنا الكتابة عقد معاوضة فلا يوجب نقصانا في  
الرق والى الرابع بقوله واما من حكم الى حكم اخر بالعلة الاولى  
كذلك لانه يحتاج اليه الحكم الاول كما اذا اثبتنا عدم نقصان الرق  
في المسئلة الاولى بالعلة الاولى كما نقول احتمال النسخ ولبيل على  
ان الرق لم ينفق ويؤان القسم انما يتحققان في القول بالقبول  
لاننا ناس الحكم الذي رتبته المجيب على العلة وادى النزاع في حكم  
لهم ثم اوجب فينتقل الى ثبات الحكم المتنازع فيه بوجه العلة  
ان امكنه والا فبعلة اخرى والكل صحيح بالاتفاق الا الثاني والاربع ابراهيم  
فان تختلف فيه جوزه بعضهم لان العرض اثبات حكم فلا يثبت

بأنه لا يثبت عليه  
بأنه لا يثبت عليه  
بأنه لا يثبت عليه

بأنه لا يثبت عليه  
بأنه لا يثبت عليه  
بأنه لا يثبت عليه











ولا يصلح حجة في حق الالتزام على الخصم لأن الناس متفاوتون في العلم بالأدلة الشرعية واليه انشراح سبحانه وتعالى بقوله ولو لم يكن العلم قد علم البعض ما لا يعلم غيره فيقول القائل غير الشارع بهذا لم يشرع لأنه لم يقم الدليل عليه لا يصلح حجة على مع قصوره في غيره في ذلك الأدلة فان صفة الحجج لازمة والسهم يعتبره ولا يشك في الأورى عن كبار المجتهدين في عدم علمه بدليل لا يدل على عدم الدليل ولا على عدم الحجج ولكنه لما بذل جهده في طلبه ولم يقف به جاذبه العمل ان لم يقف في فتح ورأى كما جاز

ثم تارة الى ان ما ظهر المناقض كحوازا الصلوة وحل الانتفاء والوطن وذلك بحسب وضع الشارع فبقا هذه الاحكام ليس الا لتحقيق هذه الافعال الموجبة للاحكام التي تظهرها المناقض لا يكون الاصل فيه ما هو البقاء ما لم يظهر المزيل على ما هو مقتضى الاستحسان وهذا ما يقال ان الاستحسان حجة لا بقاء ما كان على ما كان لا يشك ما لم يكن ولا الالتزام عن الغير وقال علمائنا التمسك بالاستحسان اربعة اوجه الاول غنى القطع بعدم المغير كونه عقل او نقل ووجه اجماعا كما نطق به الآية الكريمة قل لا اجد فيما اوحى الي تحريم الآية استعانة العلم بعدم المغير بالاجتهاد ووجه لا بد من العذر لاجتهاد على الغير عند الاعتدال الثاني وبعض من اجاب انه غاية ووجه

المجتهد الثالث قبل السائل في طلب المغير وهو باطل بالاجماع لانه جهل كحق كعدم علم من اسلم في دارنا بالشرايع وصلوة من استنبهت عليه القبلة بلا سؤال وتحت الرابع لا يشك حكمه بشيئا وهو خطأ كقولنا لان معناه اللغو في بقاء ما كان فغيره حقيقة ومنها ان من حجج الفاسدة الاستحسان بعدم المورد ان اي الادلة حيث يقال لا دليل عليه في نفسه

الى الاستدلال بعدم الادلة

وهو فاسد لانه بموجب المجزء بالنقض من عند فقد دليل الطرفين وهو ظاهر ومنها التقليد وهو ابتداء الغير على اعتقاده ان ذلك الغير يحق في كلامه بلا دليل على وجوب ابتداءه فخرج به تقليد العام بالمجتهدين فانه مستند الى دليل كما سيأتي ان شاء الله تعالى وهو ايضا باطل لانه بموجب تلك من المجزء بالنقض من عند فقد دليل الطرفين **باب في المعارضة والتزجيج** لما كانت الادلة الظنية قد تتعارض فلا يمكن اثبات الاحكام بها الا بالتزجيج وذلك بمعرفة جهات مقتب مباهات الادلة بمباحث التعارض والتزجيج تنبيههم للمقصود فقال اذا ورد دليلان اثار بهما الظنيين او لا يقع التعارض بين القطعتين لا مثالا وقوع المتناقضين فلا يتصور التزجيج لانه فرع التقلول في احتمال النقيض فلا يكون الا بين الظنيين يقتضى احدهما عدم مقتضى الاخر بعينه حتى يكون الاجاب واردا على ما ورد عليه النفي فان تساويا الى الدليلان قوة اشارة الى اجواز تحقيق التعارض بلا ترجيح على ما هو التحليل او لا مانع من ذلك والحكم هو التوقف وجعل الدليلين

بأن يكون الظنيين في قطعيتين فلا عيب يكون احدهما متواترا والاخر مشهور الاثرهما قطعيا مثلا

فان جهله بالشرايع لا يكون عذرا في سقوط القضية وغيره لتكتم العلم بالطلب والسؤال عن اهل الدار والوارد ان العلم لا يكون ممكنا فيه فانه يجوز بالجهل كمن اسلم دار الجرب والشرايع لا يلزمه فضاء ما مضى ولا يلائم بترك الطلب اذا الدار جهل فلا يمكنه الطلب



بمنزلة العدم ولا يلزم اجتماع النقيضين او ارتفاعهما  
او الحكم كما لا يلزم شيء من ذلك عن عدم شيء من الوجودين  
او كان احدهما اقوى من الآخر لا بالذات بل بوصف تابع  
فبينهما معارضة والقوة المذكورة رجحان حتى لو قوى  
احدهما بالذات لا يكون رجحاناً فلما يقال النص راجح على  
القياس لعدم التعارض وسبباً لتحقيقه ان شاء الله تعالى  
ففي معارضة الكتاب الكتاب والسنة السنة بحال التعارض  
الصورى على نسخ الاخير اى كون الاخير ناسخاً لا اولاً  
علم التاريخ لا مثلاً حقيقة التعارض في الكتاب والسنة  
لانها انما يتحقق اذا اخذ زمان ورودها والشارع مشتهر  
عن تنزيهه ليلين متناقضين في زمان واحد بل ينزل احدهما  
سابقاً والآخر لاحقاً ناسخاً لا اول لكننا اذا جزمنا ان  
التاريخ يتوهمنا التعارض واذا علمنا التقدم والناشر  
حملنا عليه والآى وان لم يعلم التاريخ يطلب المخلص  
الى برفع المعارضة ويجمع بينهما ما امكن ويستعمله  
بالشبهين وان وجد المخلص فيها ونجحت وان لم يوجد  
المخلص صيد من الكتاب الى السنة ويعتبر السنة متأخرة  
عن

ط  
بغيره عدل فقيه وخبره به عدل غير فقيه  
مسك

على  
باعتبار المخلص عن الحكم والعلى والزمان م

عن الكتاب فالآيتان تشا قطان بالتعارض ويقع العمل  
بالسنة المتأخرة ولا مجال لهذا اذا كان في جانب آيتان او سنتان  
بان تشا قطان الآيتان بالتعارض ويعمل بالآية السالفة عنه  
لأن الاعتبار بالتأخر فيه لا يتصور للاتحاد النوع ولأن الاقوى  
يكوز ان يكون بمنزلة التابع للاقوى فيخرج بخلاف المماثل  
مثلاً قوله مع فافروا ما تيسر من القرآن وقوله واذقوا  
القرآن فاستمعوا وانصتوا نعارضنا فصرنا الى قوله  
من كان له ما ثم فقرأه الامام قراءة له وصير منه الى من السنة  
اذا وقع التعارض بين السنتين الى قول الصحابي مطلقاً  
الى سواء وافق القياس اولاً ان يقدم قول الصحابي على القياس  
مطلقاً كما قال في شرح الاسلام وابو سعيد البردعي والآى وان  
لم يقدم مطلقاً لم يقدم فيما خالف القياس ففي مخالفة القياس  
اى في تقدم قول الصحابي فيما خالف القياس كما قال الكرخي  
ومنه الى القياس مطلقاً على الاول ومقتضى العلم والآى وان  
لم يقدم على القياس اصلاً كما قال الامام ثم السنة فكما القياس  
ان يكونان في مرتبة واحدة يعمل باحدهما بالتحرر كما سيأتي  
في القياسين ان امكن المصدر من الكتاب الى السنة ومنه الى قول

22  
الاصح

الصحابي



ومنه إلى القياس أو منبراً إلى أحد جماع الخلاف السابق مثال  
 تعارض السنتين ما روى النعمان بن بشير أن النبي صلى الله عليه وسلم  
 صلى صلاة الكسوف كما تصلون ركعةً وركعتين وما روى  
 عابث بن ربيعة عن عائشة أنها علمت صلاة ركعتين بآربع ركعات  
 وآربع سجودات تعارضنا فقصنا إلى القليل على سائر الصلوة  
 والآي وإن لم يمكن المصير إلى ما ذكره الأصول أي بتعجيل العمل  
 ويؤخر لكم على ما كان عليه قبل ورود الدليلين كما في سورة الحمار  
 حيث تعارض الأخبار والآثار وامتنع القليل من الأخبار  
 أما الأخبار فكما روى انس رضي الله عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وسلم  
 الحمار الاصلية وما روى انه علم قال كل من سمع من مالك بن قال  
 لم يبق من مالي الا هذا الحمار واتوا روى عبد الله بن ابي  
 اوفى انه علم حرم لحوم الحمار الاصلية يوم خيبر وروى غالب  
 بن النضر انه علم ابا حنيفة فوجب ذلك اشتباهه في حكمه فيلزم  
 منه الاشتباه في سورة لان لعابه متولد منه فاخذ حكمه فان قيل  
 اذلة الاباحة لا تشاوي اذلة الحرمة حتى ان حرمة ما يحاد  
 يجمع عليه قلنا هو معارض بضرورة الاختلاط والظوف  
 في حق السور وإن لم يبلغ حد ضرورة الحرارة وتوضيحه أي الجذابة

ط  
 كيف ولو تعارضنا كان دليل التحريم راجحاً  
 كما في الظاهر حيث يحكم بنجاسة سورة تلكه

ما قال شيخ الاسلام في بسوطه ان الاختلاف في الطهارة و  
 النجاسة لا يورث الاشتباه كما اذا اختلف عدل طهارة وآخر  
 بنجاسة فإنه ظاهر للاشكال في حرمة لحمه ترجيحاً بجانب  
 الحرمة الا انه لم يتجسس الماء كما فيه من الضرورة والبلوى إذا الحما  
 يرتبط في الدور والافنية فيشرب من الآواني الدان الحرارة تدخل  
 المضايق فيكون الضرورة فيها شائعة فالحمار لم يبلغ في  
 الضرورة حد الحرارة حتى يحكم بطهارة سورة ولا في عدم الضرورة  
 حد الكلب حتى يحكم بنجاسة سورة فيبقى امره مشكلاً وهذا  
 أحوط من أن يحكم بالنجاسة لانه لا يضم إلى التيمم فيلزم  
 التيمم مع وجود الماء الظهور احتمالاً والعجب ان المعترض ان صاحب التلويح سمع  
 بعد ما اعترفه نقل هذا الكلام وأما الآثار فقول ابن عمر  
 ان سورة الحمار نجس وقول ابن عباس انه طاهر وأما امتناع  
 الاقية فاذا لا يمكن الحاقه بالحرمة لانه ليس مثله في  
 الطوف وبالكلب للضرورة في سورة ولا الحاق لعابه  
 بلحمه او لبنته في التيمم الروايتين وإن روى عن محمد انه طاهر  
 ولا يملك لانه فيه ضرورة للاختلاط ولا بعرقه الطاهر  
 في ظاهر الرواية لانه الضرورة فيه أكثر فقبل الشك

ما كان نجس او يتنجس ما كان طاهر كشد

ظاهر















بالاصل اني يجب له اما بقطعية حكم اصله لا يقال الظني  
 لا يعارض القطعي لان الترجيح اتما هو بين القياسين  
 وليكون القياس بقطعية حكم اصله قطعيا واما بحسب قوة  
 ظن دلالة الظنية فيضمن ما يذكر في ترجيح النصوص واما  
 بالاتفاق على كونه شرعا لا كعدم الاصل واما بالاتفاق  
 على عدم منحه واما بالاتفاق على جبره على سنن القياس واما بالا  
 على كونه معتقدا بالجملة ويجب حكم الفروع اما بشاركته  
 الاصل في نوع الحكم والعلة ثم في نوع العلة ثم في نوع الحكم  
 ثم في الجنس الاقرب فالاقرب واما لنحو ما ترى في النسخ بحكم  
 من تقدم الخطر والوجوب على النوب والاباحة والكرهية  
 والاشبات على النفي واما لثبوت قبل القياس اجمالا والقبيل  
 لتفصيله فانه اقوى من ثبوت ابتداء لا خلافا في التا واما  
 لقطع وجود العلة فيه واما لقوة ظن وجودها وحسب اختلاف  
 العلة اما بقطعية كالمقصود والجمع عليها واما بقوة في  
 ملكها كالتصور الظاهر حسب مراتبه السابقة والاجماع على  
 غيرهما من المالك واما بالاتفاق على صحة علمية والمثيرة  
 او من المتعددة والوصف الحقوقي من الاقناع الاعتباري و  
 انتم في الشبهة

فترجح تأثير حسن العلة في نوع الحكم على تأثير  
 نوع العلة في جنس الحكم

لا  
 كترجح النقص والاجماع على غيرهما مكر

فان قلت لو صح الترجيح بقوة الاثر لزم ان يرتفع الشبهة بزيادة العدالة بان يكون بعض الشهود اعدل من بعض عند  
 التعارض قلنا العدالة ليست بعلة بل شرط لترجيح جانب الصدوق ونحن سلمنا انما علة فلا نسلم انما يختلف  
 بالزيادة والنقصان لانها عبارة عن الاثر جارعا على كل واحد من سلم انما يختلف باختلاف الاشخاص ولكن الاطلاق  
 على حقيقة الفضل متعذر فترجح اطلاق انسان انه اعدل ويهو في الحقيقة ادنى عن الذي يظن انه دونه فلا يمكن الترجيح  
 والنبوة من العمى والباعث من مجرد العبارة ان جواز به وتأثير الوصف ليس كذلك لانه امر ظاهر  
 والمضبطة من المضطربة والظاهرة من الخفية والمخفية من الظاهرة  
 من الفاصدة ان جواز المؤثرة على الكل وعلى هذا القياس  
 وحسب الخارج ويجري فيه ما ترى في النقص من الوجوه  
 ومنه عدم لزوم المخدوم من تخصيص عام وترك ظاهر  
 وترجح مجاز وغير ذلك وقد جرت عادة القوم انهم  
 ذكره وافي الاخير اعني القياس اربعة من وجوه الترجيح  
 الاول قوة الاشكال في الاستحسان والقياس ان الاحتمال  
 اذا قوي يقدم على القياس وان كان ظاهر التأثير في القوة  
 لقوة التأثير لا الوضوح والحقا لان القياس اتما  
 صار حجة بالتأثير فالنفاوت فيه يوجب النفاوت  
 في القياس ويزيد بخلاف الشهادة فانه لم يصح حجة  
 بالقوة لانه يختلف باختلاف ما يبل بالولاية الثابتة  
 بالحقبة وحيثما لا ينفوت واما اشتراط الظهور  
 جانب الصدوق والتا قوة ثبوت الى الوصف على الحكم  
 المشهود به والتمار به بفضل التأثير بان يكون الزم له من لزوم  
 الوصف المعارض حكمه لثبوت تأثيره بالاولى المتعددة

فان كان احد القياسين المشرعين المعارضين ان كان  
 من الاثر كان راجحا وسقط العلم به فاما اذا لم يكن احدهما  
 مؤثرا فلا يكون حجة ولا ياتي في الترجيح حقيقة  
 وقد يقال ان العدالة تما لا يختلف بالشدة والضعف  
 لانه انما يشترط في جميع ما يعتمد عليه في العدل  
 اي الحكم الذي يشترط الوصف بثبوت واما جعله مشروطا به  
 لان الوصف في الحقيقة قد يثبت في غير ثبوت الاشياء  
 لان المشتبه هو الذي شك في ابن مكي











الفاسدة عموم الوصف الذي جعل علته مثل ترجيح:  
 اصحاب الشافعي التعليل بوصف الطعام في الاشياء <sup>في الخلطة</sup>  
 الاربعة على التعليل بالكيل والجنس لان وصف الطعام <sup>والشعر</sup>  
 يعم القليل واليافعة مثلاً والكثير وهو الكيل والتعليل  
 بالكيل والجنس لا يتناول الا الكثير فكان التعليل بالطعم  
 اولى لانه اوفق بالمقصود لان المقصود من التعليل  
 تعميم حكم الشرع وهو فاسد لان خاص اصل الوصف  
 وهو التصرفاته فرع له مستنبط منه راجع الى العا  
 عنه لانه يجعل العام ظاهراً والخاص قطعياً كما سبق <sup>التصنيف الخاص</sup>  
 في مباحث التخصيص فكيف يصح هذا وجعل العام <sup>عندنا</sup>  
 راجعاً الى الخاص واقول فيه بحث لان راجحاً خاص  
<sup>يعني كيف يتكسر عامه</sup> <sup>يعني ويمكن ان يوجب علة</sup>  
<sup>النقص باعتبار الدلالة فان المقصود بالالفاظ الدلالة بان راجحاً</sup>  
 على المعاني ولما كانت دلالة الخاص قطعياً ودلالة العام <sup>الخاص</sup>  
 ظنية عنه قدوم على العام بخلاف العلة فان المقصود  
 بها البس الدلالة بل افادة حكم في الفرع والاعم اقيده:  
 ولان التعدي غير مقصود من التعليل عنده حيث جوز  
<sup>مطلق على قوله</sup> <sup>الخاص</sup>  
 التعليل بعلة قاصرة فبطل الترجيح بالعموم الذي هو  
 عبارة

عبارة عن زيادة التعدي واقول فيه بحث ايضا لانه وان جوز  
 التعليل بالقاصرة لكنه معترف بالوقية التعدي بلامرية  
 ومنها ان من الوجوه الفاسدة قلة الاجزاء <sup>فالعلة البسيطة</sup>  
 كالتمنية او الطعام اقل من ذات جزئين لقرب من الضبط <sup>وهو</sup>  
 من الغلط والخلاف وهو فاسد لان العبرة بالمعنى لا الصورة  
 يعني ان الترجيح بالتقوى باعتبار صورة العلة وترجيحنا  
 المتعدد فيما نقول باعتبار ان ثابت بالتحصيل كما فرغنا  
 القول والجنس من اشارة المماثلة المذكورة في بيان  
 هذا من ذاك ومنها ان من الوجوه الفاسدة كثرة الدلالة  
 لان الظن بها اقوى وابعد عن الغلط اذ كل من يافى قوياً  
 من الظن ولان ترك الاقل اسهل من ترك الاكثر وهو  
 فاسد يعني الترجيح لغة وعرفاً فانه يؤول الى الرجحان وهو  
 لا يكون الا بالوصف التابع لابلال امر المستقل <sup>لان استقلال</sup>  
 كل من الدلالة بافادة المقصود جعل الغيب في حقها كان لم يكن  
 لانه يؤدي الى تحصيل الحاصل فان قيل اى ستر في تانترج  
 بالكثرة في بعض المواضع كالترجيح بكثرة الاصول  
 وكثرة جميع الصحة على الفاد بالكثرة في صوم غير منوى  
 اليكثرة النهار

لان العبرة في باب القياس بمعنى الوصف وهو قوله  
 وانما لا بصورته بان كثرة الاوصاف او كثرة الحال  
 كذا



فكثرة الاجزاء تنوجب القوة لا كثة الجزئيات واعتبر ذلك بانها بعد كل الانتقال والحروب فان الاكثر فيه راجع على الالف  
فكثرة المضارعة فان الكثير لا يغلب القليل فغير قابل واحد قوي يغلب الالف من الضعاف فكثرة الاصول من قبيل  
وكثرة الادلة من قبيل التماس

من الدليل ولا ترجح بالكثرة في بعض المواضع كما لم نترجح بكثرة  
الادلة اجيب بان السرفية ان الكثرة معتبرة في كل موضع  
يحصل بها فيه هيئة اجتماعية ويكون الحكم منوطا بالجموع  
من حيث هو المجموع فانها غير معتبرة في كل موضع لا يحصل  
بها فيه تلك الهيئة ويكون الحكم منوطا بكل واحد من الاجزاء  
وكثرة الاصول من الاول لانه دليل قوة ناشئة الوصف  
فهي ارجعة الى القوة فتعتبر كذا الكثرة التي في الصوم  
فان الحكم قد يتعلق بالكثرة من حيث هو هو لا بكل واحد  
وكثرة الادلة من الثاني لان كل دليل يؤثر بنفسه لا يدخل  
فيه لوجود الاخر اصلا فان الحكم منوط بكل واحد لا بالجموع  
من حيث المجموع واذا بطل الترجيح بكثرة الادلة فلا ترجح  
الى الابقع الترجيح بين الروايتين بكثرة الرواة ما لم تكن  
اي مالم يبلغ حد الشهرة التي هي الهيئة الاجتماعية ح  
تحصل ولا ترجح نقد باخر اي ينشأ من القياس اي  
لا ترجح قياسا بغير قياس بوافقه في الحكم دون العلة لانه  
من كثرة الادلة او كثر وافقه في العلة كان من كثرة الاصول  
لا كثرة الادلة او لا يتحقق تعدد القياس بين حقيقة  
الا

في لا يكون هناك قياس بل قياس واحد مع كثرة  
الاصول وهذا يصلح للترجيح مثال علة الروايات  
عنوا في الطعم وعندها كل الطعم مع الاكثر  
وكل واحدة من العليتين المتقاربتين تنوجب  
حسنة يبع الحفنة بالحفنتين م

فان قلت اذا قال ان راع الصلوة واجبة فالحكموم عليه هو الصلوة لا المكلف والمحكوم به هو الوجوب لا الفعل  
المكلف قلت ليس المراد بالحكموم عليه والمحكوم به طر في الحكم على ما هو مقتضى المنطق بل المراد بالحكموم عليه  
من وقع الخطأ به والمحكوم به ما يتعلق به الخطاب كما يقال حكم الامير على ذيب كذا وهذا ظاهر فيما هو صفة  
فعل المكلف كالوجوب ونحوه تكون  
الا عند تعدد والعلمين لان حقيقة القياس ومقتضاها التي  
به يصير حجة هو العلة لا الاصل **المقصود** من الكتاب  
الذي الاحكام وما يتعلق به بالما فرغ من مباحث الادلة

شرع في مباحث الاحكام وما يتعلق به من مباحث  
الحاكم والمحكوم به وعليه ويومر تب على اربعة اركان  
كان مباحث الادلة كذلك ركن في الحكم وركن في الحاكم  
وركن في الحكموم به وركن في الحكموم عليه وابتنوا بالحكم

لان النظر فيه من المقاصد الاصلية ثم بالحكم لان الحكم منه شيء  
الحكموم به لان الخطاب يتعلق به او لا وبواسطة او مباشرة  
الى المكلف وعبارة عن فعله يصير المكلف محكوما عليه كركن  
الاول في الحكم ثم بعض اثار فعلة الخطاب الاله  
المتعلق بافعال المكلفين والخطاب بتوجيه الكلام نحو  
الغير لا فرامهم اذا ظهر والتقدير الاخير لا يدخل خطاب  
المعذور على قول الشيخ والتعريف في افعال المكلفين  
لجنس مجاز فيتم اول حكم كل مكلف بخصوصه كقوله  
بما انما يوجب المعرف بالنام كالمضاف الى انما يوجب  
بما انما يوجب المعرف بالنام كالمضاف الى انما يوجب  
حكمه يتعلق بغير فعل المكلف والخطاب جنس وشرح

بعض ان الخطاب في اللغة يوجب الكلام نحو ان  
لا فرامهم ثم ينقل الى ما يقع به الخطاب وهو من الكلام  
نفسه لان الخطاب يوجب ان لا يسيء الكلام في  
في الاول خطابا في نفسه ثم قال لا يسيء الكلام في  
افرام من هو من في نفسه ثم قال لا يسيء الكلام في  
خطا بالان لم يقصد به افرام من هو من في نفسه  
وقد الخطاب بالكلام الموجه للآخر ثم اوباه الكلام  
منه افرام من هو من في نفسه ثم قال لا يسيء الكلام في  
الخطاب ما يقصد به الافرام من هو من في نفسه  
هو من في نفسه ثم قال لا يسيء الكلام في  
لانه يقصد به الافرام من هو من في نفسه  
لانه يقصد به الافرام من هو من في نفسه  
وكل من يسيء الكلام في نفسه يوجب عليه  
بما انما يوجب المعرف بالنام كالمضاف الى انما يوجب  
بما انما يوجب المعرف بالنام كالمضاف الى انما يوجب  
حكمه يتعلق بغير فعل المكلف والخطاب جنس وشرح



هذا هو المقصود من قوله تعالى  
 يا ايها الذين آمنوا اذكروا الله  
 في كل صلاة واعلموا ان الله  
 يعلم ما تعملون

باضافة الى الله تعالى خطابه تعالى بوصفه بالتعلق  
 المكلفين خرج خطاب المتعلق بذاته وصفاته وافعاله  
 قيل كمن يفي بحجة مثل والله خلقكم وما تعملون والقصد  
 فلا يطرده في غير الاقتصار او التخييل اقتصار الفعل  
 او تركه او تخيله بينهما يخرج ذلك ثم اورد الاحكام  
 الوضعية على انكسار والوضع خطاب الشارع  
 يتعلق بشئ بالحكم التكليفي وحصوله اصفه له باعتبار  
 كونه دليله واسببا او شرط او مانعا او غير ذلك  
 فزيد او الوضع لتعريفه ولما كان الحكم في اصطلاحنا  
 ثبت بالخطاب لا بهوقلت وهو اثر خطاب الله تعالى المتعلق  
 بافعال المكلفين بالاقتضاء او التخييل او الوضع اي الحكم  
 بناء على هذا التعريف نوعان الاول تكليفي والثاني وضعي  
 اما التكليفي وهو اثر الخطاب المذكور فاما ان يكون صفة  
 لفعل المكلف كالوجوب ونحوه من الحرمة والندب فانها  
 صفات للصلوة والقتل والنوافل مثلا او يكون اثر  
 اي لفعل المكلف والابحاث عنه هي هناك الملك فانه  
 اثر لفعله الذي هو اثر شئ ونحوه وما يتعلق به كملك المتعة  
 وملك

اي المطلب جاز ما كان او غير جازم فعلا كان  
 المطلوب او تركا مثلك  
 ان كان له وجوب او كراهية

واما جعل الملك حكما مع ان الحكم هو الخطاب  
 او الاثر الثابت به على ما سبق ذكره لان يكون  
 الملك لما كان بحسبه وضع الشارع جعل  
 الملك حكم الله الثابت بخطابه

وملك المتفعة وشبوت الدين في الزمة والاولى ما هو  
 لفعل المكلف اما ان يعتبر فيه اي في مفهومه وتعرفه او لا  
 وبالنزوات المقاصد الدنيوية الى الحاصلة في الدنيا كالتفريغ  
 الزمة المعتمدة في مفهوم صحة العبادة او الاخرى الى صحة  
 في الاخرة كالشوارب على الفعل والعقاب على الترك المحض  
 في مفهوم الوجوب وانما قيد الاعتبار بالاوقية لانه فوجوب  
 في نحو الصحة الشوارب وفي نحو الوجوب تفريغ الزمة لكن لا الا  
 وليس المراد باعتبار المقصود الدنيوي والاخرى ابتداء  
 الحكم على حكمه ومصالح متعلقة بالدنيا والاخرة اذ من  
 البعيد ان يقال صحة الصلوة مبنية على حكمة دنيوية  
 وحرمة الخمر على حكمة اخروية فان قيل ليس في صحة النوافل  
 تفريغ الزمة قلنا الزم بالشرع فيحصل بادرها تفريغ الزمة  
 اما عبادة الصبر ففي حكم المستثنى كما سيجي في بحث العوارض  
 والكلام ههنا في فعل المكلف فقط والاول وهو الذي  
 يعتبر فيه المقاصد الدنيوية ينقسم الفعل باعتبار  
 الى صحيح وباطل وقاسي الى منعقد وغيره وناقد وغيره  
 ولازم وغيره وذلك لان المقصود الدنيوي في العبادات

فان الوجوب يكون الفعل بحيث لو لم يكن  
 ولو ترك يعاقب فالمعتمد في مفهومه اعتبارا  
 او لئلا هو المقصود الاخرى وهو الشوارب  
 بالفعل والعقاب بالترك وان كان ينبغي  
 المقصود الدنيوي كالتفريغ الزمة ابن مالك



تفريغ الزمة وفي المعاملة الاختصاصا الشرعية وفي الأغراض  
المترتبة على العقود والفروج كملك الرقبة في البيع وملك  
المتعة في النكاح وملك المنفعة في الاجارة والبيئونة في الطلاق  
وكذا معنى صحة القضاء وترتب ثبوت الحق عليه ومعنى صحة  
الشهادة وترتب لزوم القضاء عليه فخرج ذلك الى المعاملة  
فكون الفعل موصلا الى المقصود والنيوية كما ينبغي يستحق  
صحة والفعل صحيحا او كونه بحيث لا يوصل اليه اصلا يستحق  
باطلا وانما الفعل باطلا او كونه بحيث يقتضيه اركانه وشروطه اليه عدم اتصال  
الاتصال اليه لا توصافه الخارجية يستحق اداء او الفعل  
فانما في المعاملة احكام اخرى منها الاتفاقيات وهو ارتباط  
اجزائه التصرف شرعا فالبائع الفاسد منعقد لا يصح  
ثم النقاذ ترتب الاثر عليه كملك مثلا فبيع الفاسد على منعه  
لانفاؤه ثم اللزوم كونه بحيث لا يمكن رفعه ويعلم من قبله  
فظهر زيادة في كماله في تعريف الصحيح الفرق بينه وبين اعظم من الاتفاقيات  
النافذة وصحة مقابلة الصحيح للفاسد فليست اهل الاتفاقيات  
يعتبر فيه المقاصد الاخرية ينقسم الفعل باعتبارها الى قسمين  
الاول عنصرية وهي ما شرع الله تعالى من غير معنى على العباد فان كان  
ايتاؤه

ليس لاحد ان يقول البيع الفاسد يجب الملك بعد القبض  
فيستحق ان يكون صحيحا بل نفاذ الترتيب الاثر عليه لا ينفذ  
انما الاثر المقصود من البيع المالك المباح وما شئت  
بالبائع الفاسد انما هو الملك المحظور ابن ملك  
فان تصفياه  
فان تصفياه  
لانفس الحكم وانما يطلق عليه ما لفظ الحكم بثبوت  
وعلاصلها ان الصحيح ما يكون مشروعا باصله  
ووصفه الباطل ما لا يكون مشروعا باصله ولا بوصفه  
والفاسد ما يكون مشروعا باصله دون وصفه كونه  
قال في الشريعة فلا يرد به هنا اعتراض التلويح  
كما ورد عن صاحب التلويح

الفرقة في اللغة المقصد المذكور  
يقال في معنى كذا ما لا ينفذ  
اذ اردت فعله

والفرق بين الادب والمخرب والنفل عسيرة في الاصطلاح جدا بل لا فرق بين من صحح الشيخ في كنهه حيث قال  
واتاحه النفل وهو المسبب بالمنع والمخرب والمنع ففعل ما فعله خبير من كنهه وقيل ما يمدح المكلف على فعله ولا يمدح على تركه  
وقيل هو المطلوب فعله شرعا من غير تركه الى هنا عبارة وذكر في شرح الهداية ان الادب هو ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم  
او تركه من غير تركه عليه وعرف ابو الليث السمرقندي في مقدمة الصلوة النفل بما عترف به الادب في شرح الهداية  
حيث قال واما النفل فما فعله النبي صلى الله عليه وسلم في وقت وتركه  
فمع المنع من الشرك فحقيق من الادلة فرض ومع المنع من الشرك  
بطل من الادلة واجب وان كان ايتاؤه راجحا على تركه بل المنع  
من الشرك سنة ان كان ذلك الفعل طريقة مسكوة في  
اليومين سلكها الرسول صلى الله عليه وسلم وغيره ممن هو علم  
في اليومين قال عليه السلام عليكم سنتي وسنة اخيكم والراشدين  
من بعدي والآي وان لم يكن طريقة مسكوة في اليومين فنفل  
ويستحق سحبا ومنه وبما ايضا وان عطف على قوله  
فان كان ايتاؤه راجحا على تركه الى ان كان تركه راجحا على ايتائه  
فمع المنع من الاتفاقيات وحرام وبما المنع منه مكروه وان استويا  
اي طرفا الاتفاقيات والشرك في ذلك ان اراد بان يحكم بذلك صحيحا او لا  
يقرب منه ان الكلام في متعلق الحكم الشرعي فيخرج فعل البهائم  
والصبيان والجانين ونحو ذلك فمباح فان قلت جميع ذلك  
ياعتبر فيه المقاصد الاخرية وليس في هذه التعريفات  
المستفادة من التقسيم اشارة الى ذلك اوجب بان يجوز  
ان يكون التعريفات المذكورة رسوما لا حدودا ولو لم  
ففي الرجحان والاستواء اشارة الى معنى الشؤ والعقاب

اعلم ان الفرض على نوعين اصلي وكفائي مقدور  
ثلاث ايات في الصلوة وملحق به كالزيادة  
عليه  
هذا تحقيق معنى الاستواء عند فهم والافضل  
تأنيذ له كما  
الاشارة في الاستواء الى ما ذكره باعتبار النفي  
اي لا يعاقب عليه وعدم العقاب من  
المقاصد الاخرية حسن حكمي











فان ذلك المعنى الواجب في حكم العمل لا يتطابق مع امرنا باحيائها لقوله تعالى  
لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة وبقره اسوة وما آتاكم الرسول  
فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ويقولون عليكم بسنتي المحيية  
وبقوله عمر من ترك سنتي لم يمتلئ شفاعتي

على العفو والمغفرة ولانه حق الله تعالى فيجوز له العفو ويغفر  
المعتزلة لا عفو ولا غفران بدون التوبة وهي مسئلة وجوه  
والتوبة والعقاب على الله عندهم **والسنة** نوعان الاول  
سنة النبي اي تكمل الدين وتاركها يفسد دينه فيحق اللوم  
وتصلو العبد والاذان والاقامة والصلوة بالجماعة والسنة  
الرباب ولذا لو تركها قوم عوفية او اهل بلدة واحصوا  
قولوا وحي التي قال محمد في كتاب الاذان تارة يكره واخرى  
اساءة والسنة الزوايد وتاركها لا يستحق اي اللوم كمنظوم  
اركان الصلوة وسيرة عليه السلام في لباسه وقيامه وقعوده  
وهي التي قال محمد في كتاب الاذان وغيره لا بأس ومطلقا اي مطلق

سما يتناولون عند الاصراع على ترك الفرائض والواجبات  
وحكمها ان يطالب المرء بما قام منها من غير ان يترك  
ولا وجوب البناء  
وقال ابو يوسف القائل بالسلامة عن ترك  
بالسلامة لان تركها من اعلام الدين المستحقات  
الواجبة دون السنن

**ط** الاساءة دون العفة اذ قال النبي صلى الله عليه وسلم  
الكلوا في الكراهة الخشع من الاساءة بالدين  
وهذا هو قول الخصم في المعنى تركها  
فلا ان يتركها الاصل على تركها ولا لانه يمكن  
فرق بين ترك السنة والواجب كمن ترك  
الاساءة دون العفة اذ قال النبي صلى الله عليه وسلم  
الكلوا في الكراهة الخشع من الاساءة بالدين  
وهذا هو قول الخصم في المعنى تركها  
فلا ان يتركها الاصل على تركها ولا لانه يمكن  
فرق بين ترك السنة والواجب كمن ترك

من الصيانة رغبة لانه لا يعلم في الدين وطريقه يكون  
طريقه مسكوك في الدين وقاله عليه السلام  
الحلفاء الراشدين

المراد بالسنن في تعريف النفل

نبي على حق النفل انما هو  
صحة حاشي

آيات في قراءة الصلوة فان كلاً منهما يقع فوضا ولا يترك  
واجب عن الاول بان المراد بالسنن مطلقا وعن السابق انما  
قبل تحققها كانت نفلا فان قلت فوضا بعد تحققها فلو لم  
حت قوله تعالى فان تركوا ما تيسر من القرآن كانا فلة بعد  
الشروع تصير فوضا حتى لو اوفى بوجوب القضاء ويعاقب  
على تاركها كما سبقت ويهودون سنن الزوايد في المرتبة لانها  
صارت طريقه مسكوك في الدين وسيرة النبي في خلاف  
النفل ويلزم النفل بالشروع فيه قصد اجتناب المضاعفة  
فيه ويعاقب على ترك لقوله تعالى لا تطلبوا العلم في عدم  
الاستتمام ابطال المؤدى ولان المنذور قد صار لله تعالى سميعة بان قال الله تعالى اصلي  
بمنزلة الوعد فيكون ادنى حالهما صار لله تعالى فعلا  
المؤدى يتم ابقاء الشيء وصيانته عن البطلان اسرله من  
ابتداء وجوده واذا اوجب اقوى الامرين وهو ابتداء الفعل  
لصيانة اولى الشئيين وهو ما صار لله تعالى سميعة فلان  
يجب اسرله الامرين وهو ابقاء الفعل لصيانة اقوى  
الشئيين وهو ما صار لله تعالى فعلا اولى وانما قال قصدا  
احسن اذ اعلم ان الشرع في الصلوة الوقتية طائفة لم يجل

دون بقائه ابن ملك

المراد بالسنن في تعريف النفل



وقد صلاها فيكون نفعاً مشرعاً ولا يجب تمام الالة  
 لم يشترع فيها قصداً **والحرام** يستوجب العقاب اي سحق  
 فاعلة العقاب على فعله وهو اي الحرام اما لعينه ان كان منشا  
 الحرمة عينه كالخمر والخنزير والميسرة وغيرها ان كان منشا  
 الحرمة غيره اي غير ذلك الحرام كالمال الغير والفقر بينهما ان  
 النقص تعلق في الاول بعينه فاشير المحل عن قبول الفعل  
 وعدمه لعدم محله كصبي الماء وليس ذلك من قبيل اطلاق  
 المحل على الحال او حذف المضاف وفي الثاني لا في الحرمة الفعل  
 والمحل قابل كالمنع عن الشرب وقد سبق زياده بسطه  
 في بحث الحقيقة والجواز **والمكروه** نوعان الاول تنزيهه وهو  
 الى المحل اقرب والنوع الثاني تحريمه وهو الى الحرمة اقرب والفرق  
 بينهما من وجهين الاول انهما بعد ان لا يعاقب فاعلهما  
 يعاقب بالثابت اكثر من الاول والثاني ان يتعلق بالثابت  
 دون العقوبة بالنار كحرمان الشفاعة لقوله عم من ترك شي  
 لم تنله شفاعة فان قلت كيف التوفيق بينه وبين قوله  
 شفاعة لاهل الكبار من ائمتي قلت المنع بالاول استحقاق  
 الشفاعة والتمسك بالثابت حقيقة باذن الجائر ان يستحق

فيكون المحل هنا كاصلا والفعل تنعاف بغير الحرمة  
 الى المحل ليس على عدم صلاحية للفعل اذ هو  
 السعي عن ان يكون محلا للفعل يستلزم منع  
 الفعل بطريق او كره والتمسك

احد

انما يكون من حق اذا ثبت فيكون معناه اثبت في كونه حقيقة واقوى او يكون من قولهم حق لك ان يفعل كذا فيكون  
 معناه استحقاق في اطلاق اسم الرخصة عليه من الآخر وانما قلنا بان هذا القسم احق النوعين لان الحرمة  
 لما كانت قائمة مع سببها كان شرع الاقوام عليه من غير مواخذة في اعلى درجات الرخصة بكمال العزائم فلما  
 احده بسبب تنصيره الحرمان عن الشفاعة ويستفاده  
 الرسول عدم بسبب كمال شفاعة لامة العصاة اللهم لا تجعلنا

من الحرميين من شفاعة وهذا الى المكروه التحريمي حرام  
 عن وجه اي حكمه واحد وهو استحقاق العقاب على التركيب  
 لا بدليل قطعي بل ظني فيقال بالواجب كما يقابل الحرام الفرض  
**والقسم الثاني رخصة** وهي ما شرع ثانيا مبنيا على العذر  
 وهي انواع اربعة نوعان من الحقيقة اي رخصة حقيقة  
 لكن احدهما احق بكونه رخصة من الآخر ونوعان  
 من الجواز اي يطلق عليه اسم الرخصة مجازا لكن احدهما  
 اتم في الجازية الى ابعوث حقيقة الرخصة من الآخر  
 وجه الضبط ان الرخصة ان حصلت مع قيام سبب  
 العزيمة في حقيقة والآخرة والحقيقة ان كانت مع عدم  
 تراخي حكم السبب فاحق بكونه رخصة والا فغيره  
 والجواز ان لم يكن له شبه حقيقة الرخصة بالنظر الى  
 غير محله بل كان نسخا فاشير في الجازية والآخرة  
 اما الاول فما استبيح مع قيام المحرم والحرمة فان  
 قيل يلزم منه اجتماع الضدين وبهما الحرمة والاباحة

اعلم ان المراد بقيام الحرمة في الرخصة اعم من ان يكون في جانب الفعل كاجرة الكلمة والكفر او في جانب الترك كما في الامر  
 بالمعروف فانه فرض بالذات الدالة عليه فيكون تركه حراما ويستباح له الترك اذا خاف عن نفسه لان حق الله انما  
 يفوت صورة لامعنى ليقا اعتقاد الرخصة وفي اكل مال الغير المحرم وهو ملك الغير قائم والحرمة باقية لكن  
 حق الغير لا يفوت الا صورة لا يجباره بالضممان فاستباح عند الاكرام ابن ملك رحمه الله تعالى



وأن وردت في العبادات وفيما يرجع إلى اعتزال الدين لكن حق العباد البضائك ذلك قياسا عليه لما في ذلك  
من زطها بالصلب في الدين بئذ نفسه في الاجتناب عن الحرامات ولهذا قال محمد فيه كان مأجورا ان شاء الله  
وكذا في الاضطرار في الميتة باقية للقيام المحرم وهو شهيد الشر من غير سفر ومريض وتوجه الخطاب اما لو كان  
مريض او مسافرا فأكراه على الاضطرار في الميتة حتى يقتل كما في الآية على مباح كما لم يفتى اذا ترك الكفاية  
في شيء واحد اجيب بان معنى الاستباحة بهما ان يعامل حتى يملك  
بمعاملة المباح بترك المؤخذه وتركها لا يوجب سقوط الحكمة  
لجواز العفو كما جاء في المكره كلمة الكفر على اللسان وقلبه  
مطمئن بالايمان وكما في الاضطرار المكره في رمضان وجنابته من  
على الاحرام وعلى التلافي مال الغير وسائر حقوق الحكة كاللوا في الاكره  
على مال غيره وكما في ترك الخائف على نفسه الامر بالمعروف  
وكما في تناول الغريم مضطرا وحكمه ان يؤجر ان يقتل باخذ  
العزيمة اما الذخيرة فلان حق الغير لا يفوت الاضطرار  
لبقاء التصديق معنى في الكفر اكبر اها والقيض في الصوم  
والجزاء في الحرام والضمان في مال الغير والى انكار بالقلب  
في ترك الامر بالمعروف وحق نفسه يفوت صورة الخطاب وحق الغير  
البنية ومعنى به حقوق الروح فله ان يقدم حقه واما معنى له  
الاخر ان يقتل فلا بد من نفسه حبيسة في دينه لا فاقه في جواره  
سواء يوم مشروعا كما جاز على طبع الظفر على الاعدا والى انكار ابن  
والاثر عليهم او اشرار المسلمين عليهم وقد فعله غير واحد  
واحد من الصحابة ولم ينكره الرسول عليه السلام بل يشتر  
بعصمهم بالشرادة اما اذا علم بقتله من غير شيء من ذلك  
لا يسعه

بالثقل والقطع لان حرمة الكفر قائمة ابدا  
لقيام اللول على الدالة عليها  
والعزيمة اول لبقاء المحرم والحكمة جميعا  
لان الركن الاصل وهو التصديق قائم  
اي طلبا للشعوب وهو اسم من الاختصاص  
ذلك في مسألة اختلاف مال الغير لو اتى عن  
اطاعة المكره وقتل كان مأجورا ان شاء الله  
واما المكره وقتل كما في الميتة باقية  
على الاكره على الاضطرار وليس بهذا الاكره  
لا يرجع إلى اعتزال الدين ابن مملك

لا يسعه الاقدام ولو قتل لا يكون مثابا لانه التي نفسه في  
المملكة من غير اعتزال الدين وفي بذل النفس اقامة للمعروف  
تفريق جميع الفقه نظرا فان اسلامهم يدعو الى ان  
ينكح في قلوبهم وأن لم ينكحوه واما السب في استيخ مع  
قيام سبب للعزيمة ومحنة للرخصة شرخي حكمه المراد  
بالاستباحة بهما مطلق الاذن لا بمعنى تاولي الطرفين  
زنا في حكمه الاشر فان قبل المحرم قائم في القسمين جميعا فكيف  
اقتضى تاييد الحكة في الاول دون الثاني العلل الشرعية  
امارات جاز شرخي الحكم عنهما وقد ورد النص بذلك فيجوز  
تخلاف اذلة وجوب الايمان فانه العقلية وطبيعة لا ضرورة  
فيها الترخي عقلا ولا شرعا فيقوم الحكة بقاها  
وتقوم بدوامها كافتار المسافر فان السبب الموجب  
للصوم والحكم للاضطرار وهو شهيد الشر وتوجه الخطاب  
العام قائم لعموم قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه  
الاحضرون والواذي كان فرضا وحكم وجوب الصوم و  
فقد تراخي لقوله تعالى فعدة من ايام اشر وحكمه ان العزيمة اول  
عنونا لقيام سبب العزيمة ولان الرخصة انما شرعت

في الصوم لقوله تعالى فعدة من ايام اشر  
في زمان زوال العذر فمن حيث ان السبب قائم كات  
الرخصة حقيقة ومن جهة حيث ان الحكم  
مترسخ غير ثابت في الحال كان هذا القسم دون  
الاول اقدم

في هذا الشرع



الاصر والاعلال يعني ما رفع عنان من  
الاصر والاعلال التي كانت على من قبلنا  
سقط له تعالى وبضع عنهم اصرهم والاعلال التي كانت عليهم لان الرخصة هي الاستباحة مع قيام السبب في  
الحجم فاذا لم يكن السبب موجودا في حقا اصله لم يكن رخصة حقيقة ولكن لما كان هذا سببا يخصص بحصص  
وتيسر علينا اطلاق اسم الرخصة عليه مجازا والاصر الاعمال الشاقة والاحكام المخالفة كقتل النفس في التوبة  
وقطع الاعضاء الخاطئة والاعلال المواثيق اللازمة لزوم الفعل كذاني عين المعاني وقال صاحب التفسير  
التقل الذي يصر صاحبه اي يحسه من الحزن لثقله مفتاح الوصول

بخلاف الثالث فانه ليس بمشروع في حقه اصل الفيدل  
 ابعد عن الحقيقة كالم فانه بيع والاصل في البيع  
 ان يملك في الاغنيان لغيره عن بيع ماله عن  
 الانسان وهذا حكم مشروع في سائر البياعات  
 لكنه سوط في السلم حتى لم يبق التعيين مشروعاً اصلاً  
 في البيع في الجملة كان له شبه حقيقة مشروعة  
 في البيع عن التعيين فمن ان العينية مشروعة  
 في البيع في الجملة كان له شبه حقيقة مشروعة  
 في البيع عن التعيين فمن ان العينية مشروعة



والاستثناء لا يدل على انحراف عن القاعدة بل هو من قبيل الاستثناء في الكلام

والحرمة المبينة للمضطر والمكره فان حرمة تناولهما ساقطة  
في حقهما بخلاف الملاك على النفس حتى لم يبق مشروعة  
عنونا ويؤكد بالاباحة حتى اذا اصر وما ائتم ان علم بالاباحة  
في هذا الحالة لا يفي انكشاف الحرمة خفاء فيتعذر بالجهد  
كذا ذكره الامام الاشعري في قيل في وجه سقوط الحرمة لنا

الاستثناء المذكور في قوله تعالى لا مضطر رثم اليه وحكم  
المستثنى بضا في حكم المستثنى منه ولا يهمل في كل احوال فيه ما يترتب  
عليه من كون قوله بمضطر الاستثناء وهو ليس بمذهبنا  
كما سبق فالصواب ان يقال الكلام المقيد بالاستثناء  
يكون عبارة عما وراء المستثنى منه فيثبت التحريم في حالة  
الاختيار وقدر كانت مباحة قبل التحريم فيبقى في حالة  
الضرورة على ما كانت عليه فان قبيل الاستثناء اجراء الكفر  
على الانسان حال الضرورة بتحقيق لقوله تعالى من كفر بالله

من بعد ايمانه الا من ذكره وقبله مطمئن بالإيمان مع انه  
هو استثناء من الغضب والتعذيب من كفر بالله من على اية الايمان  
بعد ايمانه فعليه من غضب من الله الا من ذكره فيستثنى الغضب بالقلب  
بالاستثناء فان

على الافراء او كلمة الكفر استثناء متصل لان  
الكفر لغة تعميم القول والعقد كالإيمان

واما قصد الصلوة فهو غير منكره والاكراه مكره ومخالف للسنة ولكنه سمي رخصة مجازا وقال الشافعي القصر رخصة والاكراه  
على رخصة وهذا في التحفة وقال في البداية روي عن ابي جندب انه قال من اتم الصلوة في السفر فقد اساء وخالف السنة وهذا لان  
الرخصة اسم لا تعبر عن الحكم الاصل بعارضا لا تخفيف ويشترط فيه ان يكون في الاصل فرضت ركعتين في  
حق المقيم والمسافر جميعا ثم زيدت ركعتان في حق المقيم وافتتحت الركعتان على حالهما في حق المسافر كما كانا في الاصل

فانعدم معنى التغيير في حقه وفي حق المسافر  
بالاستثناء ولا يدل انهما في غير ذلك على ان يكون  
استباحا ووجه اخر وهو ان حجة نصيبه عقله ودينه  
والمبينة للصيانة بدون عن سرية الحجب ولا صيانة للمعصية  
عن فحش الكفر وقصد المسافر فانه رخصة استباحة  
فانما تم المسافر بنية الظاهر لا يجوز كاستتمام الفجر وبنية الظاهر  
والنقل اساءة وتكرار الفعلة الاولى مفيد لما روي  
ان عمر رضى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انقص

الصلوة ونحن آثمون فقال عليه السلام ان يصوت  
صوتك لصوت الله يا عليكم فاقبلوا صوت الله  
بما لا يحتمل التملك اصلا وان كان مما لا يلزم طاعة ارباب  
كذلك لا يرد بالرد كغنة القصاص او تصدق او تصدق  
او تملك من العتق وكذلك فمن يلزم طاعة اولى بان لا يرد  
على القبول لان تملك الله تعالى في محل قبلة لا يرد مطلقا

كالاثر بخلاف تملكنا في الاعيان ففي محل لا يقبله اذا  
لم يرتد من العبد فمن الله تعالى اول ولان التحريم انما  
ينشأ للعبد اذا انضم رفقا ولا رفق في هذا الخبر  
لتعين القصر بخلاف التحريم في انواع الكفارة وحدها

الصيد  
والتصديق الصادرة من الله سبحانه وتعالى فيما لا يحتمل التملك وهو شرط الصلوة او لان لا يحتمل الرد ولا يتوقف على  
رجوعه وان قصدوا اخيه لم يرد بالرد فلهذا لا يرد في الاصل الا في حق المقيم والمسافر

والاستثناء لا يدل على انحراف عن القاعدة بل هو من قبيل الاستثناء في الكلام



ط  
لأن الحوت في الرجل ويجب الغسل ثم ينوب المسح  
عنه الآن أصل السبب في وجوبه في الرجل كما في  
حال عدم التخفيف فكانت رخصة المسح نظير  
رخصة المسح السلم فكانت رخصة السقاط  
تحقيق

لا تفسير الاضغيا

على ما كان في القياس من أن المراد من أنزل في مواضع الأشياء  
أية جيب نوعه وقسم الغريب في أنزل الآخر لا الرجا  
كان في العمل العقلي بخلق

الذي يقوم به الحال كالجواهر للعرض للزوج



وهو الركن فسمان الاول اصله ان لم يعتبر حكم الشيء الذي  
 يستقوم بالركن باقيا عند انتفاء اي انتفاء الركن كالشيء  
 للابمان والسادس اذا كان اعتبار حكم ذلك الشيء باقيا عند انتفاء  
 لغيره وان انتفى ذلك الشخص بانتفاء ضرورة انتفاء الكل  
 بانتفاء الجزء فانه يقع ما يقال ان قولنا ركن زايده منتهية  
 قولنا ركن ليس بركن لان معنى الركن ما يدخل في الشيء  
 ومعنى الزاوية ما لا يدخل فيه بل يخرج عنه وذلك لاننا لا نعني بالركن  
 ما يكون خارجا عن الشيء بحيث لا ينتفي الشيء بانتفاء  
 بل نعني به بالانتفاء حكم ذلك الشيء فمعنى الركن الزاوية  
 الجزء الذي اذا انتفى كان حكم المركب باقيا بحسب اعتبار الشارع  
 فان الجزء اذا كان من الضعيف بحيث لا ينتفي حكم المركب  
 بانتفائه كان شبيها بالام الخارج بسمي زايده بهذا الاعتبار  
 وهو اي اعتبار الزاوية اما الحقيقة كالقوة في الابمان فانه  
 كيفية معتبرة في الابمان بالركنية فانه لا يسلط حاله الا  
 اصلا لكنه ركن زايده حتى يسلط العذر الاكراه او كالحقيقة  
 كالاثر في المركب منه ومن الاكثر حيث يقال للاكثر حكم الكل  
 واما جعل الاعمال داخلة في الابمان كما نقل عن الشافعي  
 فليس

وهذا نظير اعطاء الانسان فائدة الركن ينتفي في الانسان  
 ان حكمه من الحيوة وتعلق الخطاب ونحو ذلك  
 بانتفائه والركن لا ينتفي بانتفائه ولكن ينتقص  
 منكم

وجه قوله مختار انه قوتت بالمقارنة العلة العقلية معلولها فان حركة الاصبع التي هي علة حركته الخاتم اذ لو لم يكن  
 كذلك لزم تناقض الاجسام وهو محال على ما عرفت وكذلك الحركة علة لصيدورية الشخص متى كان والسواد علة لصيدورية  
 الشيء السواد وبها يوجدان معا ولهذا فافترت الاستطاعة الفعل فوجب ان يكون العلة الشرعية مقارنة حكمها ايضا  
 لان الاصل اتفاق الشارع والعقل على ان علة الشارع اعم من الحقيقة وكانت كالاستطاعة في عدم قبول البقاء

فليس من هذا القبيل لانه انما يجعلها داخلة في الابمان على  
 وجه الكمال لا في حقيقة الابمان واما عند المعتزلة فداخلة  
 في حقيقة حجة ان الفاسق لا يكون مؤمنا عندهم **واما**  
**العلة** وهي لغة المعتزلة كما يرضى لا يقال المراد قبوله كذا  
 لاننا نقول انه من غير ايضا من اصله النوعي مستقيم به العلة  
 الشرعية لتغيرها بالحكم من العدم الى الوجود او من الخصوص  
 الى العموم بحيث لو تكررت لتكرر الحكم في مضاف اليه وجوبه  
 الحكم خرج به ما يضاف اليه وجوده كالمشرط او يخرج به

ما يضاف اليه وجوبه لكن بواسطة كالسبب وعلة  
 ونحوهما ودخل العلة الوضعية شرعا والمستنبطة اجتهادا  
 وهو ان العلة الشرعية مقارنة للمعلول بالزمان كالعقلية  
 من العلة وعليه الجهر واذ لو جاز التخلف لما صح الاستدلال

بشؤون العلة على شئ من الحكم وببطل غرض الشارع من وضع  
 وهو ان العلة للحكم فومتان فترق بينهما وجود الترخي  
 او الترخي ان الترخي الحكم من العلة اعلم ان بعض مشايخنا قد روي  
 بين الشرعية والعقلية فقالوا المعلول يجب ان

يقارن العقلية دون الشرعية لان ايجاب العلة  
 وكلام صاحب الهلاية يشيد الى هذا حيث ذكر فمين دفع الى فقير واحد ما نفع درهم فصاعدا انه جازعنا خلا  
 لغيره وعلى المذهب يقولون ان الغنى حكم الاداء فيعقبه وعلى لغيره ان الغنى قارن الاداء فيحصل الاداء الى الغنى  
 فكذا ذكر في مسألة التعلق ثنتين مع عتق مولاك اياك ثم التعلق بوجود بعد التعلق في هذا يشير الى انه  
 المعلول متاخر عن العلة

ارادة في اللغة عند البعض اسم لعارض متغير  
 وصف المحل بحلوله لا عن اختياره ولهذا سمي  
 المرض علة فان المحل يتغير بحلوله من ضعف  
 الصحة والقوة الى وصف الضعف والمرض  
 تحقيق

فان الشرط يضاف اليه وجود الحكم من حيث انه وجوده لا وجوبه  
 تحقيق

كالعلل المؤثرة في القياسات  
 فان الحكم في المتصور عليه مضاف الى  
 العلة بالنسبة الى القوة كما مر بيانه  
 تحقيق



لأن الاستطاعة عرض لا ينفك لها فيكون الفعل متبعا  
وليصير ضرورة عدم البقاء لكونه مقارنا للفعل  
العلل الشرعية فلا ينفك فاشترط في حكم الاعيان  
فمنه رتبة لها وترتفع الحكم بلا فصل يردوى

ما ينفك العقل  
فمنه رتبة لها وترتفع الحكم بلا فصل يردوى  
الاعيان العقلية اذ كانت اعيانا لا عرضا  
فمنه رتبة لها وترتفع الحكم بلا فصل يردوى

بعد وجودها والا كان المعدوم مؤثرا فاذا جاز تقدمه ما  
جاز بالاكثرة لان الشريعة منزلة منزلة الاعيان بدليل  
قبولها الفسخ بعد ائتمنة متساولة كفسخ البيع والجاره  
مشا مجاز بقاؤه باختلاف الاستطاعة التي هي العلة العقلية  
فانما عرض لا يبيع زمانين فلو لم يكن الفعل معالما وموجود  
المعلول بلا علة وخلو العلة عن المعلول قلنا او لا يبيع  
الاجاب رتبة مسئلة وليس محل النزاع فان كل علة  
كذلك اتفاقا وزمانا متسوية ومع المقارنة لا يكون الملو  
معدوما كما بين حكمة الاصبع والخاتم وثانيا منقوض  
بالعلل العقلية اذ كانت اعيانا لا عرضا وثالثا قبول  
حتى يبقى كيف وصح حروف او اصوات ولو سلم ان مورد  
الفسخ العلة فكونها بمنزلة الاعيان لضرورة جواز  
الفسخ فلما ثبت فيما وراءها وهي اى العلة سبعة لاثبات  
لم جرد الاضافة ولا التأثير ولا الترتيب لا يوجد العلة  
اصلا وان وجودها منفردا يحصل ثلثة اقسام  
وان وجود الاجتماع بين اثنين من ثلثة اقسام اخرى الحكم

وان  
لأنها اقسام الاسم والعنى  
لكنها اقسام الاسم والعنى

فانما تحت سبعة الاول  
لأنها اقسام الاسم والعنى  
لكنها اقسام الاسم والعنى

اعلم ان المعنى حقيقة العلة لثلاثة امور  
الاول اضافة الحكم اليها والى ثانيا فليس في الاول علة  
حصوله معاني العمان وتثبت بالاعتبار على حكمها  
اسما وباعتبارها على معنى وبالاعتبار على حكمها

وان وجد الاجتماع بين الثلثة ففهم آخر فحصل سبعة وثلاثا  
قال اما علة اسما ومعنى وحكما وهي العلة الحقيقية بيان  
توضيح العلة له اى الحكم بهذا تفسير العلة اسما وبالمعنى  
ان يضاف الحكم اليها وتؤثر اى العلة فيه اى الحكم بهذا تفسير  
العلة معنى ولا يترشح الحكم عنها اى عن العلة بهذا تفسير  
العلة حكما كالبيع المطلق فانه علة اسما ومعنى وحكما  
للملك وكذا النكاح علة كذا لك المحلل والقفل للخصاص  
واما علة اسما ومعنى للوضع والتأثير لا حكما لشرائح المعلول  
انتهى لا يترتب ابتداء بل بواسطه اعلم من ان يكون الترتيب  
حقيقيا ومانيا او رتبيا بالتوسط وبهذا جسد خمسة  
انواع اربعة لان الترتيب اى اما حقيقى او رتبى فعلى الاول  
اما ان يستند الحكم الى اول الوقت او يقتصر على وقت الاضافة  
التحقيقية او التقديرية فان استند فاما ان يترشح الى ما  
لا يترشح العلة ويسمى باسم الجنس اعنى علة اسما ومعنى كالايجاب المضاف  
حكما او الى ما يحدث بهما فيسمى علة في حيز السبب وعلة  
بمنزلة علة العلة وان اقتصر سمي علة تشبه السبب  
وعلى التا وهو ان يكون الترتيب رتبيا بسمي علة العلة

علة اسما ومعنى



فقد قلنا هذا قول تخصيص العلة الخ الجواب ليس بهذا من ظهور التخصيص لان الحكم ليس مستخلف بل متأخر  
 لحق المالك او الحق صاحب الشرع بخلاف الاكل ناسيا فان الاقطار مستخلف فيه ولغاثل ان يقول  
 لا يتصور التخصيص مع قيام حقيقة العلة لان الحكم اذا اختلف عن المبيع بقلة حقيقة فارتفع الخلاف  
 في اثار التخصيص بالمانع والامر بخلافه **مهم**

وقد استدلوا بالاقسام الاربعة بالامثلة والامثال كل قسم  
 منها باعادة الكافي فالاول وهو ان يكون الترخي حقيقيا  
 ويستند الحكم الى الاول ويكون الترخي الى ما لا يحكم بالعلة  
 كالمبيع الموقوف فانه علة اسما للموضع ومعنى للتأثير فان العلة  
 ولو اعتق باعتاق المشتري موقوف الا كما قبل البيع  
 ويثبت به من حلف للبيع لاحكامها لانه اخيه الى اجازة  
 المالك وعندها يثبت للملك من وقت البيع مستندا  
 فيملك ذواته المتصلة والمنفصلة لا يقتصر البطلان  
 كونه علة لاسبابها اذا السبب لا يستند اليها الحكم فان  
 قبل هذا قول تخصيص العلة وهو ان يترك الحكم عن المانع  
 قلنا ذلك الخلاف في جعل المستبذلة لا الوضعية  
 ان في الاوصاف المتوفرة في الاطراف  
 شرعا وليبيع بالخيار فانه علة اسما ومعنى للموضع  
 والتأثير لاحكامها كما سبق في مباحث مفهوم المخالفة  
 ان الخيار داخل في الحكم كونه اذ لو دخل على السبب  
 ان خياره لا يحكم به ودليل انه علة لاسبب ان المانع اذا اذ ان  
 بان تأخر المالك في البيع  
 مؤثر الا ان الاعتاق غير نافذ لا ينفذ باسقاط لعدم الملك  
 مع الخيار

بأن يبيع انسان ملك غيره بغير اجازة فانه علة  
 اسما ومعنى للملك وليس بعلة حكم الترخي  
 الملك الثابت في زمان اجازة المالك ابن

فقط بان ينفذ السبب ويتاخر في الحصول المقصود  
 بدون رضا وصاحبه ولا يجوز ذلك في البيع  
 لان دخول على السبب لا يفسد دخول على السبب  
 الحكم وتأخير له ضرورة انه علة  
 للسبب ثابت به كالمالك  
 يعني انه لا يكون البيع الموقوف والبيع بالخيار علة لاسبب  
 وان كان الحكم يستند الى علة اسما ومعنى للمالك في بيع الفضولي  
 ان المانع اذا اذ بان ان المالك في بيع الفضولي  
 مع الخيار في البيع بالخيار يجب الحكم بالملك من حين  
 العقد

مع الخيار

مع التعليق بخلاف الموقوف والتا وهو ان يكون الترخي  
 حقيقيا ويستند الحكم الى الاول ويكون الترخي الى ما يحكم  
 بالعلة كمرض الموت فانه موضوع لتغير الاحكام من تعلق  
 حق الورثة بالمال وحج الميراث عن التبرع فيما تعلق به حكم  
 كالمهبة والصوفة والوصية والحياة ومؤثر فيه شرعا  
 ومترار الى اتصال الموت به ملك الموت وله وينفذ صرفا  
 لولا الموت ولما كان علة لتأثير في الآلام المفضية الى الموت  
 صار بمنزلة علة العلة والجرح المفضي الى الهلاك وبواسطة  
 السراية فانه مرض الموت بعينه والمرض المفضي اليه بواسطة  
 المفضي في السراية والنفوذ في الميراث والسراية ولو كان يهين  
 الامر بين بمنزلة علة العلة لم يورثا شريعة في وجوب  
 الفصاحة والتزكية عند الامام ابن حنيفة رح فانما  
 لاجاب الشهادة بهذا الحكم بالحكم بالرجم فيضمن الميراث  
 عند الرجوع الى انما يكون باصفة للشهادة كانت تابعة  
 له بان قال بعد التوبة  
 لان من هذا الوجه فيضمن الشرع ايضا اذا رجعوا  
 وانما عدم لزوم الفصاح فلشبهة تحلل قضاء القاتل  
 وقال الشريعة شاة ليس يتعد ولا ضمان الا بالتعدي  
 على الشاهد بالخيار بان قال الميراث

مع التعليق بخلاف الموقوف والتا وهو ان يكون الترخي  
 حقيقيا ويستند الحكم الى الاول ويكون الترخي الى ما يحكم  
 بالعلة كمرض الموت فانه موضوع لتغير الاحكام من تعلق  
 حق الورثة بالمال وحج الميراث عن التبرع فيما تعلق به حكم  
 كالمهبة والصوفة والوصية والحياة ومؤثر فيه شرعا  
 ومترار الى اتصال الموت به ملك الموت وله وينفذ صرفا  
 لولا الموت ولما كان علة لتأثير في الآلام المفضية الى الموت  
 صار بمنزلة علة العلة والجرح المفضي الى الهلاك وبواسطة  
 السراية فانه مرض الموت بعينه والمرض المفضي اليه بواسطة  
 المفضي في السراية والنفوذ في الميراث والسراية ولو كان يهين  
 الامر بين بمنزلة علة العلة لم يورثا شريعة في وجوب  
 الفصاحة والتزكية عند الامام ابن حنيفة رح فانما  
 لاجاب الشهادة بهذا الحكم بالحكم بالرجم فيضمن الميراث  
 عند الرجوع الى انما يكون باصفة للشهادة كانت تابعة  
 له بان قال بعد التوبة  
 لان من هذا الوجه فيضمن الشرع ايضا اذا رجعوا  
 وانما عدم لزوم الفصاح فلشبهة تحلل قضاء القاتل  
 وقال الشريعة شاة ليس يتعد ولا ضمان الا بالتعدي  
 على الشاهد بالخيار بان قال الميراث

مع التعليق بخلاف الموقوف والتا وهو ان يكون الترخي  
 حقيقيا ويستند الحكم الى الاول ويكون الترخي الى ما يحكم  
 بالعلة كمرض الموت فانه موضوع لتغير الاحكام من تعلق  
 حق الورثة بالمال وحج الميراث عن التبرع فيما تعلق به حكم  
 كالمهبة والصوفة والوصية والحياة ومؤثر فيه شرعا  
 ومترار الى اتصال الموت به ملك الموت وله وينفذ صرفا  
 لولا الموت ولما كان علة لتأثير في الآلام المفضية الى الموت  
 صار بمنزلة علة العلة والجرح المفضي الى الهلاك وبواسطة  
 السراية فانه مرض الموت بعينه والمرض المفضي اليه بواسطة  
 المفضي في السراية والنفوذ في الميراث والسراية ولو كان يهين  
 الامر بين بمنزلة علة العلة لم يورثا شريعة في وجوب  
 الفصاحة والتزكية عند الامام ابن حنيفة رح فانما  
 لاجاب الشهادة بهذا الحكم بالحكم بالرجم فيضمن الميراث  
 عند الرجوع الى انما يكون باصفة للشهادة كانت تابعة  
 له بان قال بعد التوبة  
 لان من هذا الوجه فيضمن الشرع ايضا اذا رجعوا  
 وانما عدم لزوم الفصاح فلشبهة تحلل قضاء القاتل  
 وقال الشريعة شاة ليس يتعد ولا ضمان الا بالتعدي  
 على الشاهد بالخيار بان قال الميراث

مع التعليق بخلاف الموقوف والتا وهو ان يكون الترخي  
 حقيقيا ويستند الحكم الى الاول ويكون الترخي الى ما يحكم  
 بالعلة كمرض الموت فانه موضوع لتغير الاحكام من تعلق  
 حق الورثة بالمال وحج الميراث عن التبرع فيما تعلق به حكم  
 كالمهبة والصوفة والوصية والحياة ومؤثر فيه شرعا  
 ومترار الى اتصال الموت به ملك الموت وله وينفذ صرفا  
 لولا الموت ولما كان علة لتأثير في الآلام المفضية الى الموت  
 صار بمنزلة علة العلة والجرح المفضي الى الهلاك وبواسطة  
 السراية فانه مرض الموت بعينه والمرض المفضي اليه بواسطة  
 المفضي في السراية والنفوذ في الميراث والسراية ولو كان يهين  
 الامر بين بمنزلة علة العلة لم يورثا شريعة في وجوب  
 الفصاحة والتزكية عند الامام ابن حنيفة رح فانما  
 لاجاب الشهادة بهذا الحكم بالحكم بالرجم فيضمن الميراث  
 عند الرجوع الى انما يكون باصفة للشهادة كانت تابعة  
 له بان قال بعد التوبة  
 لان من هذا الوجه فيضمن الشرع ايضا اذا رجعوا  
 وانما عدم لزوم الفصاح فلشبهة تحلل قضاء القاتل  
 وقال الشريعة شاة ليس يتعد ولا ضمان الا بالتعدي  
 على الشاهد بالخيار بان قال الميراث



أذا تعلق لا يعمل بدون الشئ كونه فصار بمعنى علة العلة  
 أو الظاهر لا يعمل بدون الشئ كونه فصار بمعنى علة العلة

ولو الاضمان الأعلى الشئ هو عند رجوع الفاعل فكلنا  
 عند الرجوع ظهر انما متعة مع والاعتبار للمعاني والثالث  
 ان يقتصر حكم على وقت الاضافة الحقيقية او التقديرية  
 وهو المسمى علة تشبيه السبب كالإيجاب المضاف الى وقت  
 نحو انت طالب غدا فانه علة اسماء ومعنى للوضع والثالث  
 كون الحكم متراجعا للاضافة الحقيقية ومقتصر والاولين  
 يجوز ان يكون في التوزيع بالصلوة والصوم في وقت بغيره  
 التخييل قبله فان المتداعي وجوب الاداء كصوم المسافر  
 وللآخرين لم يجوزهم محدة اعتبار الإيجاب العبد بالإيجاب  
 وشبيه بالسبب لأن السبب الحقيقي لا يتوسط بينه  
 وبين الحكم العلة فالعلة التي أخرجها الحكم لكون اذا ثبت  
 لا يثبت من حين العلة تكون مشابهة للسبب لوقوع  
 تحلل الزمان بينه وبين الحكم والتي اذا ثبت حكمها ثبت  
 من أوله لولم يتخلل بينهما زمان لا يكون مشابهة للسبب  
 والاجارة كذلك أي المضافة الى الوقت فان عقود الاجارة  
 علة اسماء ومعنى لوضع وثانيه في ملك المنفعة ولهذا  
 صح تعجيل الاجارة لاحكام الترخي حكمه فان الاجارة وأن السما ومعنى  
 وقت

لأن حكم مملك المنافع التي توجد في ملك الاجارة وهي معدومة  
 والمعدوم لا يرضح ان يكون محلا للملك فلا يكون علة حكما بالاسباب  
 انما

لأن الجارة من الاضافة الى وقت مستقبل كما اذا قال في رجب آجرت الدار من عشرة رمضان بثلث الحكم من عشرة رمضان  
 لأن حين العقد محلا للبيع الموقوف فانه اذا زال المانع بثلث حكمه من وقت البيع كما بين فكأنه ليس هناك تحلل زمان

وأن صححت في الحال لاقامة العين مقام المنفعة الا انما  
 في حق ملك المنفعة مضافة الى زمان وجود المنفعة كما تراها  
 تنعقد حين وجود المنفعة ليقع الانعقاد بالاستيفاء  
 وهذا معنى قولهم الاجارة عقود متوقفة بحدود انعقادها  
 بحسب ما يحدث من المنفعة وشبيه بالسبب للاضافة  
 التقديرية كما سبق تحقيقه النصيب قبل الحول فانه علة  
 لوجوب اداء الزكوة اسماء لوضع له ولذا يضاف اليه  
 ومعنى لتأثيره فيه لأن الغنى يوجب المواساة لاحكامها  
 حكمه الى وصف النماء بالحولان وشبيه بالسبب للاضافة حكمه  
 وهو الوجوب الى حصول وصف النماء ولما اقتصر الوجوب  
 على حصول الوصف وانما مؤثر كاصلة وحصل للثبوت  
 العلة والنصيب السبب ولو كان النماء علة حقيقية لكان  
 النصيب سببا حقيقيا وليس كذلك والآلة بحكم الاداء قبل  
 الحول ولما لم يكن الوصف مستقلا في الوجود كاشبه النصيب  
 العلة أيضا ولا صلا لثبته بالعلة فصارت علة  
 تشبيه السبب والرابع وهو ان يكون المتداعي رتبة  
 وهو المسمى علة العلة كثر في القريب علة للعقد بواسطة

لأن الترخي هو المال الذي لا يحد وصف النماء فانه قائم  
 بالمال لا استقلال اصلا ولا جعل ان يكون النماء قائم  
 بالتأثير في تمام المؤثر المال النما







والبعض والدواعي اليه ما الى سبب مقتضى لاقامة الدواعي  
 مقام الدواعي اليه واقامة الوليل مقام لدول احدا مورثه  
 اما وقع ضرره لتعذر الوقوف على حقيقة العلة مع امكانه  
 كما في النوم والنعاس والتقاء الختانين والنجس في القلب  
 او وقع شرح لتعذر الوقوف على حقيقة العلة مع امكانه  
 كما في السوء والمض والمباشرة او الاحتياط كما في العبادات  
 ودواعي الوطى في الحركة ولما علة اسما فقط كما يعلق  
 بالشرط على ما ياتي في مباحث الشرطان وقوة الطلاق  
 بعد دخول الدار ثابت بان يعلق السابق ومضاف اليه  
 فيكون علة له اسما لكنه ليس بمؤثر في وقوة الطلاق  
 قبل دخول الدار بل الحكم متراخي عنه فلما يكون علة معنى  
 وحكما او اتم علة معنى فقط وبسبب وصفه لشبهة العلة  
 كاحد وصفين ترتب منهما العلة كترتب علة الربوا  
 من القور والجند عندنا والعقد من اليجب والقبول  
 فكل من الجند ثلث علة معنى لان له مخرجا في التأشير لكونه  
 مقو ما لم يؤثر التام لا اسما لعدم الاضافة اليه ولا حكما  
 لعدم الترتيب عليه في المراد به الجند الغير الاخير او احد الجند  
 الغير

والوقوف بين الحرب والضرورة ان لا يكون  
 الوقوف على ذلك كالحجة فان الوقوف عليها  
 اما المشقة في السوء والانهال في الشقاء الجند ثلث  
 الوقوف عليها كما يمكن لكن في اضافة الحكم اليها  
 طوعا او تمسدا والتقبل والظلم بمشروعة حيث  
 اقيمت مقام الزنا في الحكومة على الطلاق اذا كانت  
 مع الاجنبية في الحركة واقيمت مقام الوطى  
 في الحكومة حال الاعتناف والاحرام اذا كانت  
 مع الزوجية والامنة في العبادات

علة

الغير المتعين كالقور والجند فعلى هذا كان لكل من القور  
 والجند شبهة العلية فيثبت به ربوا النسبة لانه شبهة  
 الفضل لما في النقص من المزية فلما يجوز ان يثبت حنطة في  
 شجرة وبهذا بخلاف ربوا الفضل فانه اقوى الجند ثلثين  
 فلا يثبت بشبهة العلية بل يتوثر به على حقيقة العلة اعني  
 القور والجند كيف والنق قائم ويؤثر في الاختلاف في  
 فيسعدوا كيف شتم بعد ان يكون يد ابوه ويؤثر عند الامام  
 الشرعي سبب محض لان احد الجند ثلثين طريق يفضي الى  
 القدود ولان تأثيره مالم ينظم اليه الجند الاخر وذهب  
 فخر الاسلام الى انه وصف له شبهة العلية لانه مؤثر في سبب  
 الحنث غير مؤثر واعتبره عليه بان مخالف لما تقر عنهم من  
 انه لا تأثير لاجزاء العلة في اجزاء العلول وانما المؤثر به  
 تمام العلة في تمام العلول واجيب بان معنى ما تقر لانه  
 تاما او بلا واسطة ولو سلم ان له تأثيرا لكان ليس في سبب  
 العلول في نفسه فالحق مع فخر الاسلام اذ كل سبب محال  
 بينه وبين العلول علة ولا يخلل هذا لانه بعض العلة  
 واما علة حكما فقط كشرط في حكم العلة كما سيجي امثله

علة

وذكر في الفصول علة معلومة للارتباط بها بعد ذلك  
 في الدرر

علة

كالمراد مثلا ان كان مركبا من جزئين فالجند الاخر علة حكما لوجود المقارنة لا اسما لعدم الاضافة اليه ولا معنى لعدم  
 التأشير اذ لا تأثير للسبب الدواعي فكيف لجند واحد او بالعللة حكما ما يقارن الحكم فاشترط الذي يعلق عليه  
 الحكم كدخول الدار فيما اذا قال ان دخلت الدار فانت طالق علة حكما فقط



وذكر في بعض نسخ الاصول ان السبب في اللغة عبارة عما يتوصل به الى مقصود ما

فان الحكم مترتبة عليه من غير وضع وتأثير واما السبب  
وهو في اللغة الطريق نحو فأتبع سببا او الجبل نحو فهدد  
بسبب والباب نحو سبيل السماء والكل مشترك في اللفظ  
فاصطلاح المحققين اشار الى الاول بقوله فما يكون طريقا  
الى الحكم فقط اي بلا وضع له ولا تأثير فيه وهذا يتناول ما  
ليس تعلق الفعل به بوضع المكلف كالوقت وما يتوصل  
لكن لا يكون الغرض من وضعه ذلك كاشي للملك المتعة  
فانه بالنسبة اليه سبب وان كان بالنسبة الى الملك الرقبة  
علة ويخرج ما يدرك تأثيره فيما هو الغرض من وضعه كاشي  
لملك الرقبة فانه علة والى الثاني بقوله وقد يطلق الى السبب  
على كل ما دل السمع على كونه موقفا للحكم شرعي وهذا اعم لتناول  
كل ما يدل على الحكم من العلل وغيرها فما استذكر من السبب  
اشارة حقيقه بالثبوت الاول لان كل ما او بعضه علة  
كما لا يعقوبه وهو اي السبب اربعة لان افضاءه  
اتاني في حال او في المال والى سبب مجازي والاول ما ان  
يضاف اليه العلة المتخلة بينه وبين الحكم فان كل سبب  
لا بد ان يتخلل بينه وبين الحكم والا سبب حقيقي والاول

اي اليمين على تأويل المكلف سببا للكفارة مجازا باعتبار ما يتناول اليه التسمية العنبر ثماني قوله سبحانه وما يؤمنه فان المراد به السبب الذي يمتد من الصيد فانه من متون كلامه في السبب

مثل دلالة السارق اضافة المصدر الى المفعول به اي مثل دلالة الانسان السارق على مال انسان آخر ليس قد اوعى نفسه ليقتل ففعل لم يضمن الدال شيئا لان الدلالة سبب محض اذ طريق الوصول الى المقصود وهو تحلل بينه وبين حصول المقصود ما هو علة غير متضادة الى السبب وهو الفعل الذي يباشره المودول باختياره فلا يمكن اضافة الى السبب

ان ثبت الحكم به غير موضوع له والا كان علة او ثبت بعده بلا اثر في سبب في حكم العلة وان ثبت عنه مع الثاني او به غير موضوع المتخلل لم يوضع له سبب له شبيهة العلة

فبين الاقسام الاربعة بقوله اما سبب حقيقي وهو طريق بلا انضيا في وجوده اليه وجوب الحكم او وجوده وضعه متعلق بالانضيا في وجوده متعلق بالتأثير في الحكم كما يعقل في سائر اقسام السبب احذر بقوله طريق الحكم عن العلامة واخرج بقوله بلا انضيا وجوب اليه وجود العلة لوجوب الحكم بها وضعه او بقوله او تأثير وجود اليه وضعه الشبهه عنه وضعه او قيد الوضع ليدخل فيه مثل انضيا لملك المتعة الى شري فانه سبب لعله وبقوله بلا تعقل التأثير الاقسام الباقية من السبب لتعقل حقيقة التأثير او شبيهة فيه اما الحقيقة في السبب الذي في حكم العلة والذي له شبيهة العلة اما الاول فلا انضيا في العلة المتخللة اليه وان يوضع له والا كان علة العلة كما سيجي تحقيقه واما الثاني فلا انضيا ايضا لكنه استأخر عن الاول لقصور معنى العلة في هذا فان في رفع الحكم

عن ان الارض قبل حفر البئر كانت مانعة عن السقوط فيها فتكون حفرها مانعا عن السقوط فيها



بشيء من وجوب العلة نظيره كحرف البئر خلاف قطع الجبل  
 وشق الزرق وفي الفعل المنفصل بنحو طعدم الوضع من  
 كارتضاء الكبدية فخره بالتحالف شهادة القود ووضع الحج  
 واشتراء الجناح ونحو ذلك من اشتراط فعله في الشيء دون الثاني  
 وأما الشهادة ففي الجاني لأن الشهادة العلة الماتية تقتضي شجرة  
 والتأثير بلامرية وسبائنه تحقيق جميع ذلك إن شاء الله تعالى  
 وحكمه في حكم السبب الحقيقي أن لا يضاف اثر الفعل اليه بل إلى العلة  
 المتوسطة بين الحكم والسبب فلا يضمن الوال على السرفة  
 أو القتل أو قطع الطريق ولا يشترط في الغنيمة الوال على  
 حصون خبره بوصف طريق الأذى ذهب معهم فصار حيا  
 علة وذلك لأن الدلالة له طريق الوصول وفيه يتخلل بين ما بين  
 الحصول فعلى اختيار لم يضاف اليه وأما ضمن خبره دل على الصيد  
 لأن إزالة الأمن جنباً في حقه لا يستلزم إياه فالدلالة مستمرة  
 لا سبب لمودع دل سارقاً على الودعة لكن لما كانت الدلالة  
 في معرض الزوال لم يضمن بها حتى يستقر بانصال القتل إلى الصيد  
 والأصا كما اخذت فأسلمه أو رماه فلم يصيبه وإنما يضمن  
 حلال دل على صيد الحرم لأنه كالمال على المملوك ومثله  
 المسجد

يعني أن الارضاء ليس موضوعاً للافاد الكلام بل  
 لغزيب ولا ان فساد الارض لم المزمع للمعروف أن يفسد  
 غير متقوم حالة الخروج  
 ويعني أن الخروج من الجوار إلى الطريق والبلاء عليه  
 لكونه من أركان الأول لقصور معنى العلة

لأنه متوسط بين السبب والحكم علة هي فعل فاعل  
 مختار وهو السارق في السرفة والغاوي في الدلالة  
 على الحصن فيقطع منه العلة نسبة الحكم إلى السبب  
 إذا لم يكن يؤول بها عن الصيد فإنه آمن ببعده عن النيران  
 وتوارى عن الجند وأنه قد التزم بعقد الاصرام  
 الحصن للصيد عند فصار رجاءاً بإزالة الأمن  
 عنه بالدلالة فيضمن

الشيء الذي هو العلة

السبب

المسجد والاسواق المحترقة والله تعالى عا كالموقوف وأما وجوب الضمان  
 على أي شخصنا على خلاف القيل من العلة السادة ولا يضمن  
 ثمك من دفع صبياً مسلحاً ليقتل له أي الدافع فقتل نفسه لأن ضربه  
 صادر باختباره غير مضاف اليه بخلاف ما إذا سقط فمهلك  
 لأنه غير مختار فيضاد إلى الدافع لكونه تعدياً فيكون في حكم العلة  
 ولا يضمن من قال له أي للصبي اصعد شجرة وانفض ثمرة ثيابك  
 أنت أو ناكل نحن ففعل فعل طلب لأن صعوده ج باختياره  
 لمنفعة نفسه من كل وجه في القول ومن وجه في السبب فلا يقطع  
 الحكم عن علة بانك لأن الأصل الاضافة إلى العلة دون  
 السبب بخلاف ما إذا قال لا تاكل فيضمن عاقلة لأنه صار متعللاً  
 وهو ما يضاف إليه العلة المتخللة بينه وبين بلا وضع حكمها  
 أي من غير أن يكون ذلك السبب موضوعاً للحكم تلك العلة وإذا كان  
 علة لا سبباً وحكمه ان يضاف اثر الفعل اليه لاضافة العلة  
 اليه فان المضاف إلى المضاف مضاف كسوف الدابة وقودها  
 وانما تمتش على طبع السائق والقائد فيضاد فعلها اليه كما  
 وقاد لم يوضع للقتل ولا يرضيه وإنما هو طريق للوصول اليه والعلة هي طلي  
 وحادث به فيكون له حكم العلة فيما يرجع إلى سواكل  
 الدابة لا الحرمان عن الميراث ولا الكفارة ولا القضا  
 تلو

من بين وجهه ضمن الدافع لعدم تخلف فعل المختار  
 بينه مثلاً

عند كرسن علة خذ الدابة كرسن كرسن  
 حذر أنت حدث اليضمن لصاحبه لأنه في حكم السبب  
 ما ساقه في تحت الشوط وأما إذا امره على  
 بالباقي فابق فانما يضمن ما على أن امره أن يحال  
 للعب وهو غصب بمنزلة الاستخدام



بالضرورة لكن السوق والقوة لم يوضعا للتلف فبعضنا

ما تلف البيرة في حال الحبل لانه حكم التسبب لا في جزاء المكاشرة

كالقصاص والكفارة وحرم ان الميراث وقطع جبل القنديل

وخصوا الشق الزرق وفيه ما يبيع واشتراء الجناح الى الطريق

ووضع الحجر فيه وشرك الحارط المائل بعد التعميم اليه وادخال

الواية في زرع الغيرة حتى اكتمت والشهادة بالقوة فلا ضافة اليه

التي لم يدر في حكم العلة ولعدم وضعه اليه لم يكن علة

وحرم ان الارث واما سبب له شبهة العلة وهو ما يضاف

الحكم اليه ثبوته عليه على صحة التراضي مكنونه ايجاد الشرط

العلة او ثبت الحكم به حال كونه غير موضوع لتخلل الموضع

فاما اذا اشتد ان ذبوا قتل عمرنا فقتلوا نرجع الى ما مضى

ومعنى صحة التراضي ان لا يضاف الحكم اليه الى ان يثبت

في البز شئ من الماشي

التي في رفع المانع آه وفي الفعل المفضي آه

طو لكن الشغل امر جليل ليس باختيار الواقع ولا يتعدى

في الماشي لانه مباح اضافة الحكم اليه ما فاضل الحكم اليه

فاما الحرفه وارجاد شرط الوقوع لكن له شبهة العلة من حيث

ان الحكم يضاف اليه وجوده اعنده لا ثبوته وانه لم يكن

موجباً للكفارة ولا حرم ان الارث لان ذلك جزاء المكاشرة

ولم توجد لكن يجب الوية لان ذلك بول المتلف لاجزاء الفعل

وقد حصل التلف مضافاً الى حفره وجوده اعنده بطريق

التعدي حتى لو اعترض على فعله ما يمكن اضافة حكم اليه

نحو الاغناء يكون الضمان على المتلف لا الكافر ومثال ما ثبت

الحكم به غير موضوع لتخلل الموضع للحكم ارضاء الكبيرة فترأ

الصغيرة بالتعدي جعل تزوج صغيرة وكبيرة فارضعت

الكبيرة ضررها الصغيرة حتى حررها عليه فان الزوج بغرم

فاما اذا اشتد ان ذبوا قتل عمرنا فقتلوا نرجع الى ما مضى

ومعنى صحة التراضي ان لا يضاف الحكم اليه الى ان يثبت

في البز شئ من الماشي

التي في رفع المانع آه وفي الفعل المفضي آه

طو لكن الشغل امر جليل ليس باختيار الواقع ولا يتعدى

في الماشي لانه مباح اضافة الحكم اليه ما فاضل الحكم اليه

فاما اذا اشتد ان ذبوا قتل عمرنا فقتلوا نرجع الى ما مضى

ومعنى صحة التراضي ان لا يضاف الحكم اليه الى ان يثبت

في البز شئ من الماشي

التي في رفع المانع آه وفي الفعل المفضي آه

طو لكن الشغل امر جليل ليس باختيار الواقع ولا يتعدى

في الماشي لانه مباح اضافة الحكم اليه ما فاضل الحكم اليه

الافضاء







يكون له شبهة الشبوت قبل فوات ذلك الثابت فكذا  
 سببه كالغضب بوجوب رد عين المخصوص بمضمونا  
 بالقيمة عند فواته وله شبهة الشبوت قبله حتى يصح  
 الايراد عن القيمة والعين والكفالة والرجوع حال  
 قيام العين وله ايتملكه بالزمان من وقت الغضب الي  
 ان وجوب البتر الخوف لزوم الكفارة او الجداء وكل واجب  
 لغيره يكون ثابتا من وجه دون آخر واذا كان له عينية  
 الفوات حيث لم يثبت من وجه كان له ما عر فيه الشبوت  
 فكذا السببه تكون السبب ثابتا على قدر سببه وشبهه  
 الشئ معتبرة بحقيقة فلا يستغنى عن الحل كحقيقة الشبوت  
 اذ كل حكم عايد الى الحل فشبته كالحقيقة وبغاؤه كالا  
 في استدعاء الحل وله الا يثبت شبهة النكاح في الحارم والرجال  
 وشبهه البسح في الحلال ومعنى الشبهه قيام الدليل  
 مع تخلف المدلول لما منع فيمنع في غير الحل فاذا انحل  
 بزوال الحل بطل البسح فبشبهه الثالث يبطل التعليق  
 الى تعليق ما او تعليق ما دونها قال زفر بن القاسم  
 من السبب مجاز محض ليس فيه شبهة الحقيقة لانه  
 فرض

هو شبهة الجواب القيمة عند قيام العين المخصوص  
 في رد الغاصب  
 المخصوص به في رد الغاصب مع انه لا يصح بينه  
 الاحكام قبل الغضب

بطلت كل الجدة اذا كانت بطلان على الشرط بان يجعل  
 الادار مستتارا ولا يبطله زوال الملك بان يطلتها  
 مادون الثالث لقيام الحل من وجه بالمكان الرجوع اليها

لهذا اثره الخلاف فعندنا يبطله وعنده لا وصوره  
 ما اذا قال لامرأة ان دخلت الدار فانت طالق  
 ثم عادت الى الاول فتنزج وتزوج آخر ودخل بها  
 لم تطلق عندها وعند زفر تطلق اتمام

فرضه للتعليق مثله وفرضه الشئ غيره فلا يسند في محله ولا  
 فلا يبطله في لا يبطل تنجيز الثالث التعليق ولعدم  
 استوعابه شيئا منه ما صح تعليق طلاق الطلقة الثالث  
 بشرط وجوبه فيصح كونه زوجا بعد التحليل فلم يسوع  
 ابتداءه الحل فبقاؤه وهو استدلال اول واستدلال الملك  
 عند ابتداء التعليق بغيره ليكون الجداء الموقوف  
 على الملك غالب الوجود بالاشياء فيحصل تأكيد البسح  
 المقصود من العين ولا حاجة للتعليق بالملك الى  
 وجوده فكل ليتقن وجوده عند فوات البسح بالتزوج مثله  
 ومع هذا لا يشترط عند بقاؤه فلا يبطل التعليق  
 بزوال الملك اتفاقا بان يطلق ما دون الثالث فكذا بزوال  
 الحل بان يطلق ما قلنا بانه ان شبهة العلية تنجيز  
 الحل كالمين القياس التعليق بغير التزوج على التعليق  
 بالتزوج ليلزم من عدم اقتضاء الثالث الحل عدم اقتضاء  
 الاول بآيه وقياس الحل على الملك فان لا يشترط عند  
 البقاء فاستدأ الاول فلان شبهة الشبوت للمعلق  
 بالنكاح ممنوعة لان ملك النكاح على ملك الطلاق

وهو ان الاصل في الثابت بقاؤه فيبطل فائدة البسح  
 وحسب غالب الوجود فيصح التعليق وينفذ الكلام  
 فيما لا يملك من قبل ان تزوج  
 بان يقال لا يجزى ان تزوج  
 فان كانت كالقول

ملك الطلاق فيكون الجداء  
 حقيقة

بأن يقال لا يجزى ان تزوج  
 فان كانت كالقول



وصحة وليس للشيء قبل علة صحته حقيقة الشئ فكذلك  
 فم بشرط المعلق بالنكاح قيام المحل بخلاف العلق بخبره كدخول  
 وأما الثاني فلان ملك الطلاق مستفاد من ملك النكاح ولما  
 استوعب صحة ملك النكاح المحل لا الملك استوعب صحة ملك  
 الطلاق أي أنه أيضا فالنكاح في لهما زال المحل لا الملك وقال  
 الشافعي بهذا القسم من السبب سبب بمعنى العلة لانه  
 الموجب في المال لا في الشئ آخر الحكم اليه فاستوعب المحل  
 فلم يجوز التعليق للطلاق والعناق بالملك بان قال ان  
 تزوجت فانت طالق او قال ان ملستك فانت حر فانه  
 باطل عنده لعدم الملك عنده وجود العلة وجوز التكفير  
 بالمال قبل الخث لجواز التعجيل قبل وجود الشرط اذ وجود  
 السبب كالكوفة يجوز اذ او قبل الحول اذ وجود النصيب  
 قلنا اول ان المعلق قبل وجود الشرط بمنزلة سبب السبب  
 لان مجموع الشرط والجزء كلام واحد والى على ربط الشئ  
 بشئ وشئ على تقدير شئ من غير دلالة على الانتفاء عن  
 الانتفاء وكما من الشرط والجزء جزء من الكلام بمنزلة  
 المبتدأ والخبر وجزء السبب لا يكون سببا واعتضه عليه  
 بان

بان الاضافة ايضا ينبغي ان يكون مانعة مثل انت طالق غدا  
 واجيب بان التعليق يمين وجه تحقيق البتة فليعلم  
 موجب المعلق لا وجوده فلا يكون للمعلق مفضيا الى  
 وجود الحكم بخلاف الاضافة فانما الشئ الحكم بالايك  
 في وقته لا المنع الحكم فيحقق السبب لوجود حقيقة  
 من غير مانع اذ الزمان من لوازم الوقوع وثانيا ان التعليق  
 مانع للمعلق من الوصول الى المحل والاسباب الشرعية  
 لا تعتبر اسبابا قبل الوصول الى المحل لانها عبارة عما يكون  
 طريقا الى الشئ ومفضيا اليه واعتضه عليه بان ما لم يصل الى السبب  
 الى المحل كان ينبغي ان يلغى كما اذا قال لاجنبية انت طالق  
 واجيب بان ما كان تزوج الوصول لوجود الشرط  
 والخلال التعليق جعل كلاما صحيحا له صلاحية ان يصير  
 سببا كسط البيع حتى لو علق بشرط لا يرجع الوقوف  
 على وجوده لغا مثل انت طالق ان شاء الله اعلم ان لكل  
 من الاحكام لما ذكره مباحث الاسباب او زود هذا البحث  
 بعده وصدره بكلمة اعلم تنبيه على جملة قدره  
 البك في فن الاصول يجب ضبطه وعلمه لا كما يترغم

لم يصل بيان



بعضهم من أنه لا عبادة بالأسباب أصلاً والأحكام إنما تثبت  
بإيجاب الله تعالى صريحاً أو دلالةً تنصب الأدلة والعلم لنا  
إنما حصل من الأدلة وذلك لأنه لا كلام في أن شرع الشرائع  
هو الله تعالى وحده وأنه المنفرد بإيجاب الأحكام <sup>الاجتماع عن الزعم</sup> والآتية  
تضيف ذلك إلى ما هو سبب في الظاهر يجعل الله تعالى يجعل  
الأحكام مرتبة عليها تيسيراً أو تسريلاً على العباد  
يتوصلوا بذلك إلى معرفة الأحكام بمعرفة الأسباب  
الظاهرة على أنها علم ملك وإمارات لا مؤثرات وبعض  
ذلك قد ثبت بالنصوص والاجماع كالبيع للملك والقتل  
للقصاص والزنا للحد إلى غير ذلك وإلى ذلك أشار بقوله  
سبباً ظاهراً يترتب عليه الحكم على ما ترفي مباحث الأهر  
فلا إيمان إلا فالسبب للتصديق والقرار بوجوده  
ووحدة عينه وسائر صفاته على ما ورد به النقل وشهادة  
به العقل هو حدوث العالم أي كون جميع ما سوى  
الله تعالى من الجواهر والأعراض مسبوقة بالعدم وإنما سمي  
عالمًا لأنه علم على وجود الصانع به يعلم ذلك ولا شك  
أن وجوب الإيمان بإيجاب الله تعالى أنه نسب إلى سبب  
الظاهر

وذلك للقطع بانها مضادة الى ايجاب الله تعالى شريعة  
الشرايع اجماعا فلو اضيف الى السلك آخر للزم تناقض  
العقل المستقل على معان واحد وانضا لو كانت  
الحق كورث على واسهبا لما انفكت الاحكام  
عنهما ولم يتوقف على ايجاب الله تعالى  
وليست

وایست بعلت عقلیة اشترط لصحة التاثر  
للكس مع الاكسار بل هو علته جعلیة  
وضوحها ان اراء امارات علی الابحار  
فی الامشترط لصحة التاثر سراج بزودی

وحدوث العالم لا يكون سببا لوجود الصانع  
بل دليله له

لوجوب الإيمان

از اهل علم بدین فرجام رسید  
چون در باب اول از احکام و عبادت  
و فروع استنباط کردیم از اصول  
الشرعیات که در کتاب الفقه  
الشرعیه فی بیان احکام و عبادت  
و فروع استنباط کردیم از اصول

ظلمة شديدة للعباد وقطع الحاجب الذي بين العباد وبين الله يكون  
لهم ثبات بعون الظهور والبرهان <sup>أي خدوش العالم</sup>  
سبب في عدم ظن بول الرب ومعنى سبب الإيمان  
سبب في النفس وجوب الإيمان الذي هو فعل العبادة

للاوجود الصالح او وحدانيته او غير ذلك مما هو اذني

وَمُؤْمِنٌ بِهِ فَإِنَّ لِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا عِنْدَ اللَّهِ لَهُ مَخْرُجًا صَانِعًا قَوْمًا

غنيا عما سواه واجبا لذاته قطعا للشيء <sup>وهدو العالم</sup> انهم وجوب

الوجود ينشئ عن جميع الكمالات وينتفع جميع النقايا

فَيُصَلِّحُ الْإِيمَانَ مِنَ الصَّغْتِ الْمُتَمَنِّزَةِ لِحَقِّقَةِ السَّعَادَةِ وَهُوَ الْإِذَاقَةُ

والانفس ووجوده كنهه وهو التصديق والارادة الصادر

عَنِ النَّظَرِ وَالشَّامِلِ إِذَا كَانَتْ فِي الصَّبَةِ أَوَّلَ مَا يَرَى

نذلك بذكر ان الامام قد خذ في ذمة الله

فَلَوْ أَشْنَعُ صَحْفَةً لَوْ كَرِهَ النَّاسُ أَنْ يَكُونَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ اللَّهِ حُجَّةٌ

لأنه لا يحتمل عدم شرعية ما لا يحتمل شرعي و ذلك في الإيمان كمال

الى بالاسمان لعل النكاح في سنة

النوع حكما السقوط في حقه

القول في جعل السقوط في بعض الاحوال كما اذا اراد الكافر

ان يؤمنوا بالره عن السكون من كلمة الاسلام الربيب

المطلوبة الوقت وقد سبق تحقيقه في مباحث الأثر

قال ابو اليسر وجوب الاداء يثبت على العقل الكامل عند  
عقله كحساب عند عامة الناس في الصلة اذ يقع في شئ بقا  
عقله ولم يبلغه الاداء وجوب الاداء بالخطا ولم يبلغه وعند  
كافة الناس اذ وجوب الاداء وجوب التسلخ والرفع والكان  
لا خريف لا يكون بعدو رالان يحتمل التسخج والرفع والكان  
بغير الخطا اذ كان في حكم يحتمل التسخج والرفع والكان  
ليس كذلك بل انما يثبت صحة الاداء على كونه مستوعبا  
في حق المودع كما في جمعة المسافر



والسبب للزكاة النصاب لاضافته اليه مثل قوله  
هاتوا ربع عشر اموالكم وانضاف الوجوب بتضاف  
النصب في وقت واحد واعتبر الغنى لانه لا صدقة الا عن  
ظرف غنى واحوال الناس في الغنى مختلفة فقدره الشارع  
بالنصاب الا ان كمال الغنى يكون بالنماء وينصرف الى الحيا  
المجوده فيبقى اصل المال فيحصل الغنى ويتيسر الاداء والنماء  
على هذا التقدير شرط لوجوب الاداء تحقيقا للغنى والتيسر  
جاء في الاثر اربعة اقسام مقامه السبب المؤدى وهو الحول  
المستجيب للفصول الاربعة التي لها تأثير في النماء بالثروة والنسل  
وزيادة القيمة بتفاوت الرغبات في كل فصل الى ما يناسبه  
فصار الحول شرطا وجوده تجدد النماء وجوده النماء تجدد  
المال الذي هو السبب فيكون تكرر الوجوب بتكرر الحول  
تكرر الحكم بتكرر السبب لا بتكرر الشرط والسبب للصوم  
في كل يوم الى كل يوم سبب للصوم وقبل الشهود اي شهود  
الشهر وقد سبق تحقيقه في مباحث المفيد بالوقت  
والسبب لصدقة الفطر ان يسبب بونه اي يحل مؤنثه ونفقة  
ويلي عليه بنفقة عليه قوله شاء او ابى لقوله عليه السلام

باعتبار كونه تكرر الحول في المال ككرار المال الذي هو السبب  
باعتبار ان الجدة الاول الذي لا يتحقق من اليوم  
لصوم ذلك اليوم لان الصوم كل يوم عبادة متواصلة  
مختص بشرائط وجودية منفردة بالانتفاضة  
بطريق ان نوافقه فيتحقق بسبب على حدة كل يوم

بمعنى الاداء تنفذ الفطر  
في كل يوم الى كل يوم

يعني ان كونه عن قول على انتفاء الشئ وانفصاله عنه لانها للبعث والمجازرة فان وقعت صلة الاداء فهي حكم الاستبراء  
اما ان يكون لانواع الحكم عن السبب كما يقال الزكاة عن ماله والخراج عن ارضه او يكون للدلالة على ان ما وجب على محل  
تؤداه عنه غيره كانه نائب عنه كما يقال ادنى العاقلة الدوية عن القاتل وتحمّل الحديث على معنى التما بطل لانه مقتضى الوجوب  
على العبد كسوة

او او اعين تمونون فان عن الاشتراكية ههنا داخله اما  
على السبب او على محل يكون الوجوب عليه ثم يتسرى  
عنه الى غيره كسراية الدوية من القاتل الى العاقلة و  
التما محال لان العبد لا مال له فلا يكلف بوجوب مالي  
والكافر ليس من اهل القربة والفقير ممن يجب فلا يجب  
عليه اذ لاخراج على الخراب واعتبر بان العبد من  
حيث انه انسان مخاطب وطمعه صدقة فالظاهر  
انها عليه كالنفقة والمولى ينوب عنه ولكن في الحقيقة  
لا وجوب عليه لانه التحق بالبرية فيما يملك عليه وعلى  
اصل خلقه الوجوب على العبد وعلى اعتبار عارض  
المملوكية الوجوب على المولى فوقعت كامة عن اشتراك  
الى المعنى الاصل ويكفي ان يقول في الصبي والكافر والفطر  
شرط لان وصف المؤنة في قوله عليه ادوا عمن تمونون  
اي تحمّلوا عنه المؤنة عمن وجبت مؤنثه عليكم دال  
على اعتبار الرئيس او المؤنة انما تجب عن الرئيس لا عن  
الوقت لان مؤنة الشئ سبب بقائه يقال مانه يؤنة  
اذا قام بكفايته والرأس هو الموصوف بالبقاء دون

في كل يوم الى كل يوم



فوقنا ان الراس هو سبب الوجوب كما هو سبب وجوب  
 النفقة والوقت شرط والحكم فوضف الى شرط مجازا  
 والسبب للتحقق البيت اي الكعبة شرفها الله تعالى ليل  
 الاضافة في قوله تعالى والله على الناس حج البيت من استطاع  
 اليه سبيلا فلم يجز الآخرة والوقت والاستطاعة لثبات  
 سببين او لا اضافة اليهما ولا تكرر بذكر الوقت مع صحة  
 الاداء بدون الاستطاعة كما في الفقير بل الوقت شرط الجواز  
 اي جواز الاداء والاستطاعة شرط الوجوب اي وجوب  
 الاداء اذ الجواز بدون الوقت ولا وجوب بدون الاستطاعة  
 والسبب للعشر والخارج الارض النامية حقيقة في العشر  
 وتقدير في الخارج يعني ان سبب كل منها هو الارض  
 النامية الا ان سبب للعشر بالنماء الحقيقي والخارج  
 بالنماء التقديري وهو التمكن من الزراعة والانتقاء  
 وذلك لان العشر مقدور بحسن الخارج فلا بد من حقيقة  
 والخارج مقدور بالوراثة فيمكن في النماء التقديري والاول  
 مؤنة فيها معنى العبادة والسا اي الخارج مؤنة ايضا  
 لكن فيها معنى العقوبة يعني ان كلا منها مؤنة للارض  
 حتى

العشر والخارج

الاداء بوضع على الارض  
 مسلم استواء

حتى لا يعتبر فيها الاصلية العامة لان الله يحكم ببقاء  
 العالم الى الحين الموعود وذلك بالارض وما يخرج منها فيجب  
 عمارتها والنفقة عليها كما يعيد العود والارباب وعمازها  
 بجاعة المسلمين فان المقابلة يعبرونها طائرا لا تهمهم  
 يتوكلون عن الوار ويصونون من اعداء الكفار فوجب  
 الخراج لهم لئلا يتمكنوا من اقامة النفقة والنفقة بغيرها  
 باطنا لا تهم الذين يستنزل النفقة على اعداء فوجب  
 العشر لهم كفاية فيكون الانفاق على الفريقين اتفاقا  
 على الارض تقدير او يوضع المؤنة في العشر باعتبار  
 النماء الحقيقي معنى العبادة لانه يصرف الى النفقة ولا  
 الواجب جزء من النماء قليل من كثير بمنزلة الزكاة  
 وفي الخراج باعتبار التقدير معنى العقوبة حيث  
 اكتفى بحجر التمكن لما فيه من الاشتغال بالزراعة و  
 الاغراض عن الجهاد والاضطر والسكر والاقبال على  
 المبعوض المذموم بلسان الشرع والوثوم من ايسر الخطايا  
 وهذا امر يصلح سببا للزكاة والصغار وضرب مما هو  
 بمنزلة الجزية كما قالوا القول في حديث اما اولاد فلان  
 لان حب الدنيا راسخ على خطيئته

لان الوقت شرط في وجوب  
 العشر والخارج عمارة الارض وما يخرج منها فيجب  
 على الارض مؤنة تقدير او يوضع المؤنة في العشر باعتبار

للمحتاجين كفاية لهم لانهم انما يدينون على حكم الاسلام  
 معنى انما عليه الصلوة والسلام بغير ان يكون مستحقا  
 بضعفهم كما كان في صرف اليوم صفوا الى الارض فانما  
 عليه معنى وبهذا معنى المؤنة فيها حقيقة

لأن عماره الارض من صنيع الكفار وعادتهم  
 وقدرتهم الله به بذلك حيث قال تعالى واناروا  
 الارض وعمروها حقيقة

لأن حب الدنيا راسخ على خطيئته

وقال عمر اذ ابتاع يثرب اذ تاب اليه فقد  
 ذلتم وظفر عليكم عذوكم



الخارج لا يجب ان يكون بالزرارة او اثنا ثمانية لان سبب العقوبة  
 مشتركة بين العشرة واجمدها فانما يجب ان يعلم ان الارض  
اصل والنماء وصف وينبع فيكون كل منهما باعتبار الاصل  
 مؤنة وباعتبار الوصف العشرة عسادة والخارج عقوبة  
 ولو امكن من الزرارة ولو امكن من الزرارة  
 ولو امكن من سبب العشرة الغنمية دون الحاصل النامي كما  
 في الزرارة ولو امكن من العشرة الغنمية  
 العقوبة لم يجزها الى العشرة والخارج في سبب واحده  
 من الارض الغنمية وعندنا ان يجب العشرة من الارض الخراجية  
 وان لم يجب الخراج من الارض العشرة وذلك لان سبب الخراج  
 عنة الارض وسبب العشرة الخراج من الارض والسبب للظاهرة  
 ارادة الصلوة لغيرها على ما في قوله عند اقامته الى الصلوة  
فان غلبوا الى اقامته والقيام اليها ومثل هذا مشعر بالبيئة  
 والحديث شرط لوجوب الطهارة لان الغرض في الطهارة  
 ان يكون الوقوف بين يدي الرب بصفحة الطهارة فلا يجب  
 تحصيلها الا على تقدير عدمه او ذلك بالحديث فيوقوف وجوب  
 الطهارة على الحدث فيكون شرطاً لهذا التوضاء من غير  
 وجوب كما توضاء قبل الصلوة واستدام الى الوقت جازت  
 الصلوة

ط  
 تشافيا وان كان كل منهما مؤنة باعتبار الاصل والارض  
 وانما اضافتها الى الصلوة فينبغي ان يشترطها وسقوطها  
 بسقوطها فانما يصلح سبباً للصلاة دون ارادتها لتكليف

كما اذا اراد العبد ان  
 يتنفل في الصلاة  
 او اذا اراد ان  
 يتنفل في الصلاة  
 او اذا اراد ان  
 يتنفل في الصلاة

الصلوة برالان العترة في الشرط هو الوجود قصده او لم يقصد  
 وليس بالحدث سبباً لان سبب الشيء ما يقضي اليه ويلامحه  
بشرط الطهارة ويشتد فيه او السبب للحدود والعقوبات  
والكفارات ما يوجب اليه من سرقه وقتل وامر بالزينة  
الحظر والاباحة يعني ان السبب يكون على وفق الحكم  
فالسبب للحدود والعقوبات المحضة محظورة محضة  
كالتزاور والسرقه والقتل والسبب للكفارة في غير ما من مع  
العبادة والعقوبة تكون امر رد الزاين الحظر والاباحة  
مثل الفطر في رمضان من حيث انه يلزم في فعل نفسه  
الذي هو مملوك له مباح ومن حيث انه جنابة  
على العبادة محظورة وكذا الظهار والقتل الخطا وصبي  
الحرم ومخو ذلك فان فيه لكل ما جرمه من الحظر والاباحة  
مخلاف مثل الشرب فالزنا فانه يلزم في حراما محضاً والسبب  
لشرعية المعاملات البقاء المقدّر يعني ان ارادة الله تعالى  
بقائه العالم الى حين حكمه وزمان قدره سبب شرعية  
البيع والتكاح ومخو ذلك توضيحه ان الله تعالى قدر له  
النظام المنوط بنوع الانسان بقاءه الى قيام الساعة

الامر بطل

وتدعي بانه لا يجعل سبباً لتنفل الطهارة  
 بل وجوباً وهو لا ينافيه بل يقضي اليه

فانما انظر من حيث ان كان طلاقاً مباحاً ومن حيث انه مكمل  
 من القول محظور

من حيث انه لقصد الصيد ومباح من  
 حيث انه مقصود محظور

فان قتل الصيد مباح من حيث انه اصطفاة  
 ومحظور من حيث جنابه على الاحرام



وهو مبني على حفظ الأشخاص اذ هو باقيا النوع والان لا  
لفظ اعتدال مزاجه يفتقر في البقاء الى امور صناعية في  
الغذاء واللبس والسكن وذلك يفتقر الى معاونة و  
مشاركة بين افراد النوع ثم يحتاج للتوالد والتناسل  
الى ازدواج بين الذكور والاناث وقيام بالمصالح  
وكل ذلك يفتقر الى اصول طيبة مفعلة من عناد شارع  
بالحفظ العدل والنظام بينهم في كل المناحي المتعلقة

الحكم انما يات بتبعية الحكم  
ثانيها ولا يكون بوضع  
مختص بهم السبب وان كان  
من وضعه ذلك الحكم بوضع  
عليه السبب ايضا فان العقل  
كاشرا للملك ايضا فان العقل  
لفظ الشبهة فان العقل لا يدرك  
وليس الشبهة في هذا الحكم  
فهو سبب الغرض من الشرع  
في القياس مختص باسم  
وبهذا الاعتبار والاعتبار  
ان فوج

وذلك داخل في العبادات والمعاملات الا يرى ان وجوب العبادات متعلقة باسماءها ثم يتوقف ذلك على شرط العلم بحال  
النظر السابق الحكم لقبول العلم من الخاطب فان من اسلم في دار الحرب لم يلزمه شيء من الشرائع قبل العلم فصار العلم طريقا  
والعلم بمنزلة المدعوم لعدم الشرط وذلك ركن العبادات بنعدم عدم شرط وطهرا ووضو الثنية والطهارة للصلاة وكذلك  
ركن الشكاح وهو الايجاب والقبول بنعدم عدم شرط وهو الاشارة عليه وقد ذكرنا ان اثر الشرط عندنا انعدام  
العلة وعندنا ان فعي شرخي وكذلك هذا في  
بام الآخرة وهي العبادات او بام الدنيا وهي امان تتعلق كل الشرط وانما يعلم الشرط بصيغة اود الالة

في ذلك الشيء يخرج به العلة ولا افضاء اليه يخرج به السبب  
وهو الشرط اما شرط محض وهو ما لا لاحظه فيه  
صحة الاضافة اي اضافة الحكم اليه كافي العلة او لا  
اي افضاء الى الحكم كافي السبب فيخرج به السبب  
بل مجرد توقيفه اي توقف الحكم كافي الشرط الحقيقي  
او توقف انعقاد علية الى الحكم عليه كافي الشرط الجعلي  
وهو اي الشرط المحض فسمان الاول حقيقي يتوقف عليه  
الشيء في الواقع اوجبكم الشرع حتى لا يصح الحكم بوجوه  
اما اصلا كما شرعوا للنكاح او الا عند تعذره مثل



الحمد لله الذي هدانا لهذا

ثم إذا طار الطير بعوساعة لا يضمن  
الفاصح بل بخلاف وفي ذكر الفاء ان  
كان السلف مضيا فالما اعترف  
في العلة وما سبق من الشرط  
فالحكم اليه في  
فان فيه معنى التعدد بانه ينفع الطائر في  
خلاف ما يدعى به من انه لا يضمن النية  
ففيه معنى السب فلا يضاف الحكم اليه فلا ينافاه  
في معنى الضمان وعدمه فالحكم  
بين الامثلة وجه آخر  
في ذلك



السبب في معنى العلة لان العلة هي ما يستقل عنه  
 مضافا الى السبب والحادوثين بخلاف سوق الواية والوطى  
 اما اذا لم يعد الغير الى سابق فابق فاما بضمين بنا  
 ان امره استعمال العبد وهو غضب بمنزلة الاحكام  
 وقتح باب فقص او باب اصطبل حتى خرج الطير والواية  
 حيث لا يتضمن لان كلامه في حكم السبب ايضا لما سبق  
 سزا قبل وفيه بحث وهو ان وجوب تأخر الشرط عن  
 صورة العلة انما هو في التعليق لا التحقيق كما انما  
 في التمايز والاطار في الصلوة والعقل في التصرفات  
 فالاول ان يقال ان كلامه في حكم السبب اما انه شرط  
 فلا ترفع المانع واما ان في حكم السبب فلو وجوده  
 الاقضاء فيه بلا تعقل التأثير واما شرط اسما في صورة  
 للتوقف عليه في كلمة الاحكام او معنى لعدم اضافته الحكم  
 او معنى ان يكون متبوعا عنه كاول شرطين علق بهما الحكم  
 نحو ان دخلت بهذه الدار وهذه الدار فانت طالق  
 فاول الشرطين بحسب الوجود بشرط اسما للتوقف  
 الحكم عليه في الجملة لاحكاما لعدم تحقق الحكم عنه فان  
 دخلت

بل لا يابح حادوث باختيار صحيح فانقطع سببه  
 عند الشرط من كل وجه وكان السبب مضافا الى  
 العلة لا الى الشرط ايدهم

فمزمع وبصر العبد اذا عمل كل وقف استعمال بمنزلة  
 الالة التي لا خيار لها فيضاد السبب الى السبب  
 واما كل القيد فاذلة للمانع فلا يضاف اليه  
 عند اعتراضه فعل مختار عليه تحقيق  
 وهو متوقف متعلق بالاجاب والقبول بصورة  
 ومعنى التمام

دخلت الدارين وضعي في نكاح طاعت اتفاقا وان ابانها  
 فدخلت الدارين او دخلت احديهما فان ابانها فدخلت  
 الاخرى لم تطلق اتفاقا وان ابانها فدخلت احدهما  
 تنزوت جبت فدخلت الاخرى تطلق عندنا لان اشتراط  
 الملك حال وجود الشرط انما هو لصحة وجود الجزاء لا  
 لصحة وجود الشرط بل ليل انزالها لو دخلت الدارين في  
 غير الملك دخلت اليهمين ولا البقاء اليهمين لان محال ان  
 فتبقى بقاءها فلا يشترط الاعادة الشرط لان حال نزول  
 الجزاء المقتدر الى الملك واما شرطه علامة ويومك  
 وينبئين تحقق نفس العلة مع خفاء او ينظر تحقيق  
 صفتها او العلة معه اي مع خفاء تلك الصفة توصيه  
 ان علامة الشيء معرفة واما يحتاج الى المعرفة ما فيه نوع  
 خفاء كما جعل التكبير علامة لقصد الانتقال الى الايمان  
 فشرط الحكم اذا كان مظهر التحقيق نفس العلة مع خفاء  
 وانما او التحقيق صفتها الخفاء فغير اسمي شرطها هو  
 علامة اما كونه شرط فان توقف تحقيق الحكم على تحقق  
 العلة الموصوفة المتوقف عليه والمتوقف على المتوقف

فان قلت لا يتم ان الاول يستثنى من الشرط  
 هو الجموع قلت اجبت الامنة على سبب شرطها  
 وان منع عن سبب شرطها يكون حائلا لاجتماعهما

شرط بمعنى العلامة

او العلوق الذي هو علامة الحكم الذي هو  
 النسب مثلا



موقوف وانما كونه علامة فلا تنفي الحقيقة شرطاً لحقق  
 العلة لا الحكم مع انه يظهر مثال ما كان مظهر لنفسه العلة  
كالولادة المظفرة للعالم الذي يوعده للنسب عنهما  
حتى تثبت ان النسب بشهادة القابلة بها اي بالولادة  
مطلقاً اي سواء وجد قبل ظهور او في شر قائم او اقرار  
من الزوج بالجبل او لا فانه ما قاله المعهدة اذ اجابت بولد  
فانكر الزوج الولادة فشهدت القابلة بالولادة ان  
النسب يثبت بشهادتها وان انفي الامور الثلاثة لان  
الولادة شرط بمعنى العلامة فان بها يظهر ما كان موجوداً  
في الرحم فكان ثابت النسب منه من حين وجوده فلم يكن  
النسب مضافاً اليه بل اوجوباً ولا وجوداً فقبل شهادة  
النساء عليه كما في غيره من الحالة قال الامام ابو حنيفة  
الولادة شرطاً للنسب في حقتنا لا تثبت الحكم على  
الظاهر وان كانت بمنزلة العلامة في حق من لم يعرفها  
فما كان باطناً يجعل كالمعذور الى ان يظهر بالولادة كالحق  
النار يجعل كالمعذور في حق من لم يعلم واذا اصاب النسب  
مضافاً الى الولادة في حقتنا فلا تثبت الولادة الا بجملة كاملة

كما ان النسب كذلك وهو جملان او جمل واحد وان خلافاً  
 ما لو كان الفراش قائماً لان سبب النسب قبل الولادة  
 وكانت الولادة معروفة بحضرة كذا اذا كان الحمل طاهراً  
 واقر الزوج بالجبل لانه قد وجد دليل قيام النسب  
 وكان الولادة معروفة بحضرة ومثال ما كان مظهر لنفسه  
 العلة كالاحصان المظهر لصفة الزنا التي يوجبها علة للرحم  
 وهي كونه بين مسلمين مستوفين للذة الجماع بعد ان  
 حصل لهما الدخول بنكاح صحيح فان تلك الصفة هي  
 الداعية الى الاحتفال بمثل هذه العقوبة الفخيمة بعد  
 كمال اليقظة والاحصان ملزوم فيستدل به على ثبوتها  
 انما شرط فلا ان العلم بوجوب الرحم يتوقف على العلم  
 بصفة علة الموقوف على العلم بالاحصان وانما ان  
 علامة فانه يعرف لصفة العلة وامارة لها واذا كان الا  
 شرط هو علامة لا شرطاً مختصاً فلا يضمن شهادته  
 الاحصان اذا رجعوا مطلقاً اي سواء رجعوا مع شهادته  
 الزنا او وجد بهم قبل القضاء او بعده لان العلامة  
 لا يضاف الحكم اليها الا بوجوبها ولا يوجد فلا يجوز خلافها

والدخول بالزنا كما هو في قوله تعالى  
 والذين هم لفروجهم باغوا  
 والذين هم لفروجهم باغوا  
 والذين هم لفروجهم باغوا



عن العلة أصلاً وأما العلامة فهي لغة الأمانة كالليل  
 والمنارة وأما شرعاً فهي ما يعترف الحكم به بلا تعلل وجوب  
 وجوده ووجوبه ووجوبه أيضاً كخضرة خالص عن شوب الأقسام  
 الباقية دال على وجوده كخضرة كالتكبير لا انتقال من ركن  
 وأما بمعنى الشرط كما مر من الاحصان والولادة بمعنى  
 العلة كالعلل الشرعية فانه أمارات لا علة حقيقية كما سبق  
 وأما علامة مجازاً كالعلل الحقيقية والشرط الحقيقي فوفق  
 انه منافاة بين إجماع هذه الأقسام بحسب الاعتبار  
 والحديث **الركن الثاني** من المقصود بيان الحكم على  
 المكلف بالأحكام الشرعية كالوجوب والحكمة ونحوهما هل  
 هو الشرع أو العقل الحكم بالحسن والقيح أي المحسن والمقبح  
 للأفعال بمعنى الوجوب والحكمة ونحو ذلك ولما كان كل من  
 الحس والقبح مستعملاً في معان ثلثة وكان محل النزاع واحداً  
 منكما سبق في مباحث الأمر والشرع أراد أن يبيته فقال  
 في تفسير الحسن بمعنى استحسان المدح في الدنيا والشواهد  
 في العقبي ونحوها بالنظر إلى أفعال العباد وأما إذا اردنا  
 شموله

فليكون العلامة دليلاً على ظهور الحكم عند وجودها  
 مثل التكبيرات على الانتقال من ركن إلى ركن والأذان  
 علم الصلوة والتكبيرات شعارها ومثل رمضان  
 في قول الرجل لا مراة انت طالق قبل رمضان  
 بشهر فانه معترق كخضرة للزمان الذي يقع فيه  
 الطلاق حقيقة

الحسن بغيره يكون بكونه شرعاً لا بطبيع  
 كالفرح ويكون بصفته كمالاً كالعلم ويكون  
 متعلق بالمدح كالعبادة

شموله للأفعال الدينية اقتصرنا على المدح وقال في تفسيره  
 والنوم في الدنيا والعقاب في العقبي هو الشرع إلى الشرع  
 عند الشرع والعقل عند غير المدح كما مر  
 المعتزلة ولا مدركاً له كما قيل وروى الخطاب من الشرع  
 كما مر أيضاً بل هو الشرع في خطاب الوارد من الشرع  
 لقوله كما كنا نعتز به من حتى تبعث رسولاً فانه في  
 التعذيب قبل البعثة وهو يستلزم في الوجوب قبله  
 لأن التعذيب لازم لترك الواجب فإذا انتفى اللازم انتفى  
 الملزم قلنا لا يتم إن المراد بالتعذيب المذكور في الآية  
 الكريمة التعذيب الآخر وهو المعتبر في مفهوم الواجب  
 لم لا يجوز أن يراد به التعذيب الوضائي بطريق الاستدلال  
 ولو سلم إرادة التعذيب الآخر وتنفيد لا ينال في إحقاق  
 المعتبر في مفهوم الواجب فانه كما عرفت فيما سبق ما حق  
 تاركه التعذيب لا ما يعذب تاركه كجواز العفو كما  
 هو الحق وأيضاً لو لا أن الحكم بها هو شرعاً  
 بل كان العقل وكاناً فاشيين في كل من الأفعال المنصفة  
 بهما ما خلفا أي الحسن والقبح فانه ما إذا كانا عقليين

بشرط  
 في  
 قوله  
 كما  
 كنا  
 نعتز  
 به  
 من  
 حتى  
 تبعث  
 رسولاً  
 فانه  
 في  
 قوله  
 كما  
 كنا  
 نعتز  
 به  
 من  
 حتى  
 تبعث  
 رسولاً  
 فانه  
 في



كانا لازمين للفعل غير متفكرين عنه واللازم وهو عدمه المتفكر  
باطل لان الفعل الواحد قد يحسن تارة باعتبار وقوعه بفتح  
اخرى باعتبار آخر ولو كانا لازمين له لما اختلفا كما في صورة  
الكذب انقاذ او الصدوق اهلا كما فان الكذب من حيث  
هو هو قبيح لكنه اذا تضمن انقاذ يبي عن ظالم كان حسنا  
والصدق من حيث هو هو حسن لكنه اذا تضمن اهلا كان  
كان قبيحا فنظروا انه ما ليس من لوازم الافعال وتكون اكل  
فعل يجب تارة وبجرم اخرى كالقتل والضرب جدا ولما  
قلنا ما ذكرتم ليس بتمامه لان هذا الكذب لما تعين سببا  
وطريقا الى الاجاء الواجب كان واجبا لكان حسنا وكذا  
الصدق لما تعين سببا الى الاهل كالحرام كان حسنا فاما  
قبيحا واما القتل والضرب فامرهما ظاهر ولو تم ما ذكرتم  
فلا يفيد السلب الكلي وهو ان لا شيء منهما يذنب كما هو  
موتى الاشاعة وان كان رقا على المعتزلة حيث يقولون  
بالاجابة الكلي والحكم بالحسن والتفصح هو العقل عند المعتزلة  
لا بمعنى ان لا فائدة للشرع فانه ربما يظن انه مقتضى  
العقل الحكم عن خوفه الاقتضاء وان لم يظن وجب اقتضاء  
كما

كأن وظاريف العباد اذ لم يمتنع ان يقتضيه المأمورية والمنووعة  
شرعا في الحكم وان لم يرد الشرع كما ان الحكم على الله تعالى  
بوجوب الاصلح وحسنه تركه عندهم وليس له ان يعكس  
القضية فالعقل مثبت في الحكم والشرع مبين في البعض  
الذي يحكي فيه الاقتضاء ثم المعتزلة في اثبات مطلقهم  
طريقان حقيقيان وطريقان التزاميان اما الحقيقيان  
فقوا اشار الى احدهما بقوله لان حسن الاحسان  
وقبح العدو وان تركوا في الاذهان حتى الزبون لا يذنبون  
يؤمنون ولا يقولون بشرع كالبشرية والوحشية وغيرهم  
بل ربما يبالغ فيه غير المبين حتى يستبعدون ذبح الحيوان  
وذلك مع اختلاف غيرهم وغاياتهم ورؤوسهم ومواقفهم  
قلوبهم ذائق للفعل يعلم بالعقل لما كان كذلك قلنا  
لا بالتنازع فيه اي ليس الاتفاق فيما ذكره على الحسن والقبح  
بالمعنى المتنازع فيه لهما وهو ما ذكره غير مرة بل بمعنى  
ملازمة غرض العامة وطبائعهم وعدمهم لم يتعلق  
الموج والوهم في مجاري العقول والاعادات ولا يترك  
في ذلك فيبطل قولهم باننا نحن بالحسن ما الفعل مدخل



في استحقاق الزم وبالقبح خلافه واما قوله بان ما ثبت الموت  
والزم واستحقاق الثواب والعقاب في الشاهد فكذا  
في الغائب قياسا فلا يخفى ضعفه كيف وغيره من شيع  
زعماء يقولون بالاشارة والثواب والعقاب والاشارة بقوله  
ولان من كان له عرض من العرض واستوى في تحصيل غرضه  
الصدق والكذب ومن قدر على الانفاذ اى انفاذ شخصه  
اشرف في على الملاك وتخليصه ومن قدر على الملاك اختيار  
الاول الصدق ويختار التمس الانفاذ وما هو اى اختيارها  
ذلك الا كونهما اى الصدق والانفاذ عقلا قلنا لانهم انه  
ليس كونهما عقلا بل يكون الاول اى اختيار الصدق اصل  
اى انسب لمصلحة العالم وافرغ لغرض العامة والاشارة  
المفروض انما هو تحصيل غرض ذلك الشخص وان فاع خا  
لا على الاطلاق كيف والصدق مدوح والكذب مذموم  
عند العقلاء وعلى من يوجبكم عند الله تعالى ايضا حكم العقل  
ولو فرضنا الاستواء من كل وجه فلانما يشار الصدق  
قطعا واتما القطع بذلك عند الفرض والتقدير فيستوي  
انه اقطع عند وقوع المقدر المفروض ويكون التساوي اختيار  
الانفاذ

في الوتر  
في الاشارة  
في قوله  
في قوله  
في قوله

الانفاذ اليق برقة الجنسية المجدولة في الطبيعة وسببها انه المختار  
يتصور مثل تلك الحالة لنفسه فيجده استحقاق ذلك الفعل اى فعل الانفاذ  
من غيره في حق نفسه الى استحقاقه من نفسه في حق غيره  
وبالجملة لانهم ان ايتار الصدق والانفاذ عندهم لم يعلم  
استقرار الشرايع على حسنهما انما هو لحسنهما عند الله  
على ما هو المتعارف بل الامر آخر واما الانفاذ امتيان فقد اشار  
الى احدهما بقوله ولانه لو لاه اى لو لا كون العقل حاكما  
بالحسن والقبح بل كانا شرعيين كان التكليف ايضا  
شرعيا فلم يتم انحاء الرسل فلا يفيد البعثة وذلك لان المكلف  
على ان لا يترك غير الواجب جائزا ولا يجب بالتمسك بالشرع  
اولا وجوب الله بالشرع ولا يثبت الشرع ما لم ينظر الانشائية  
نظري لا ضروري لم يمكن للرسل الزامية النظر وهو المعنى بالانفاذ  
واجاب الاشارة عنه بجهتين احدهما جدي والآخر حكي  
اشار الى الجدي بقوله واجيب بانه يشترك الانزاع وحقيقته  
اجاب الخصم الى الاشارة فيبقى دليله لا لا حيث دل على  
نفي ما هو الحق عنده في صورة النزاع ونفسه ان المكلف

وهو جدهم عند اشياء بقية من غير انفسهم  
على تقدير كون  
المراد بهما  
المراد بهما

التمسك انكته في خصوصه او غيرها  
مختار صحاح

على وجهه  
على وجهه  
على وجهه

بين الوجوب الشرعي الذي هو من طبعنا  
والوجوب العقلي الذي هو من طبعكم فما هو  
جوابكم وهو وجوب احبنا



فمن أين تأخذ العلم بالشرع  
الشرع هو الذي لا يشك في  
العلم بالشرع

أن يقول لا أنظر ما لم يجب ولا يجب ما لم أنظر لأن وجوب النظر  
يفتقر إلى ترتيب المقدمات وحقيق أن النظر فيه مطلقا وفي  
الآلة هيكل سببا إذا كان طريق الاستدلال ماسبق من أنه  
مقدمة للمعرفة الواجبة مطلقا فان قيل يلزم من النظرية  
الحكيمة التي يتقنها العاقل بادي الثقات أو اصغارا إلى  
ما يذكره الشارع من المقدمات قلنا لم سلم فله ان لا يلتفت  
ولا يتصغى ويلزم الدخام واثار إلى الحكي يقولون ان الوجوب  
على المكلف في نفسه الامر لا يتوقف على العلم به أي بالوجوب  
فان صحة التزام النظر إنما يتوقف على وجوب النظر وثبوت  
الشرع في نفسه الامر لا على علمه بذلك والمتوقف على النظر  
هو علمه بذلك لا حقيقة ما في نفسه الامر فالمكلف ان اراد نفسه  
الوجوب والشيء لم يصح قوله لا يثبت الشرع ما لم  
انظر وان اراد العلم به لم يصح قوله لا انظر ما لم يجب  
وان اراد في الوجوب التحقق وفي الشبهة العلم به لم يصح  
قوله لا يجب على ما يثبت الشرع لأن الوجوب عليه لا يتوقف  
على العلم بالوجوب بل يلزم توقفه على العلم بشيئ الشرع  
بل العلم بالوجوب يتوقف على الوجوب لئلا يكون جبره لا  
وان

وان شقوا ارادة العلم بقوله لا يثبت الشرع ما لم نظر و ارادة  
التحقيق بقوله لا انظر ما لم يجب صح جميع المقدمات  
لكن تحتل صورة القياس لعدم تكرار الوسط فلهذا قيل  
صحة ما دون في فاد صورته واقول بهذا الجواب الذي سموة  
حلا لا يدفع لزوم الدخام على رأي الاشاعة لأن المكلف  
لو قال لا اضيق فك ولا انظر في مجرتك حتى اعلم بوجوبها  
على ولا اعلم حتى يثبت الشرع عندي ولا يثبت عندي  
حتى انظر لا يمكن التزامه بخير ان يقال الوجوب عليك  
لا يتوقف على علمك به كما لا يخفى وهذا لا يرد علينا لانا  
نقول قوله لا اعلم به حتى يثبت الشرع عندي مردود لأن  
اللتبيح ان يقول علمك به لا يتوقف على ثبوت الشرع  
عنوك بل عفاك يكفي لادراكه فانك اذا تأملت ان دعوى  
وان كان خيرا كجمل الصدق والكذب لكنهما ان كانت  
صادقة فكذلك بينهما خيرة خيرا انما مبينا في العاجل والاجل  
وكذا ان كانت كاذبة فقصودنا فلما بد من التمييز بينهما  
ولا يحصل الا بالنظر في المعجزة وهو امر لا ضر فيه لا عاجلا  
ولا آجلا ودافع للنظر المظنون لرجحان طرف الصدق



وكل ما يرفع الضر المظنون بل المشكوك واجب عقلا فادفع  
 المكلف بهذا المبدأ له بعد ذلك غير اصل فكيف الانحزام  
 واشتد الى الطريق التام من الطريقين الا ان الذين يقولون  
 ولله لولا له اي لو لا كون العقل حاكما بها بل كانا شرعيين  
 لنزوح الان الاول في الله وهو ان لا يفتح منه شيء  
 قبل السمع فلزم جواز كذبه تعالى عنه علما كبيرا وجواز  
 اظهار الحجرة على يد الكاذب وفي كل منها ابطال البعثة و  
 الشرايع والتبانيس النبي بالمتبني وغير ذلك من المفاسد فلا  
 شيء من الكذب واظهار الحجرة على يده بعد اي بعد السمع  
 ايضا للدور فان حجبة السمع موقوفة على صدقه فيلزم  
 الدور والتمس في العبد وهو ان لا يفتح الكفر من الممكن  
 ومن العالم حاله اي حال الكفر بما يرتب عليه عاجلا واجلا  
 قبل السمع وان يفتح بعده لعدم الدور واجيب عن الاول  
 من قبل الاشاعة باننا لا نعلم الامتناع العقلي في الكذب  
 وخلق الحجرة وان جزمنا بعدم جوازها من الممكنات  
 وقدرته شاملة لجميعها فلا امتناع عقليا ولو سلم امتناع  
 عقلا فلا نعلم انه اي امتناعها عقلا لا يفتح عقلا لجواز كونه

اي توقف الشيء على نفسه اذ لا احتمال لان يكون  
 الموقوف عليه نفسا آخر

ودلالة الحجرة على صدق الدعوى عادية فلا توقف  
 على امتناع الكذب كما في سائر العلوم العادية التي  
 ليست تغايرها متمنعة فحين يجزم بصدق  
 من ظهروا الحجرة على يده مع ان كذبه ممكن  
 في نفسه فلا يلزم الالتباس

اي

اي امتناعها لا امر آخر كما استلزمه الالتباس بالنبي بالمنفى وكما  
 لازم له لو قيل الذي هو الحجرة لان وجه الدلالة لازم لكل دليل  
 وهو منفي في الحجرة في يد الكاذب وللايمان الكاذب صادقا  
 انتفاء اللازم بلزوم انتفاء المنزوم واجيب عن التامين بلام  
 ايضا بان وجوب المعنى المتنازع فيه وهو التحريم الشرعي قبل  
 الشرع المنوع فيما ذكرتم من الصورة وغيره لا يضر لانه خارج  
 عن البحث ونحن معيار الحنفية نقول شيء من راي من اوله  
 المعتزلة على تقرير صحيحنا وتمام مقوماتنا لم يقدح في كونه للعقل  
 والموجبة كما هو مقصودهم وانما يفيد ان حسن بعض  
 الافعال وفيه معلوم بالعقل ورد الشرع اتم لا ونحن لا ننكر  
 والاختار عند علمائنا الحنفية وهو الحق المتوسط بين الاطراف  
 والتفريط ان احكامه في الكلام اي فيما اذكر جبرته حسن قبل  
 الشرع او لم يدر كنه هو الشرع اي الشارع لا العقل لوجوبه  
 ان اراد الى الاول بقوله لان العقل لانه لا ينفرد في عينه  
 مثل الشمس في ملكوت الارض بضيق به الطريق الذي مبدؤا  
 من حيث ينشأ اليه اشراحوه عابرة بنفسه لان الآلة  
 لا تعمل بدون الفاعل فكيف يكون حاكما على الاطلاق قال

العقل هو الذي يميز بين الحسن والقبح  
 العقل هو الذي يميز بين الحسن والقبح

العقل هو الذي يميز بين الحسن والقبح



ابن سينا العقل آلة اعطيت لورث الغيرة لا لتصرف في  
 امر الربوبية والعجب ان رئيس من قضاة <sup>فيهم</sup> لم يرجع التمسك  
 بالعقل وعدم الاعتداد بالنقل الى جعل العقل آلة للادراك  
 والمعتزلة الذين يقولون انفسهم اصحاب عدل وتوحيد  
 يجعلون العقل حاكما على الاطلاق وما يوافق الاظلم وقريب من  
 الاشراك وان راي السابغوه ولا يشك العقل عن التوحيدي  
 فان العقل الذي هو مناط التكليف غير موجود في احوال الفطر  
 وهو اي النفس البلية لكثرة الروايات فاذا احدث العقل  
 حدث مغلوبا للذين شاء الله تعالى من الخواص والمغلوب  
 في مقابلة الغالب كالعبد في حال كما ينفع اعمال المغلوب  
 في مقابلة الغالب فان قيل لو لم يكن العقل موجبا بنفعه  
 لما جاز نسبة الاحكام الى العقل واللازم باطل اما الملازم  
 فلان العقل نابسته بالعقل فلو لم يجز حكم العقل لم يعتبر  
 بالعقل فلم يجز نسبة الاحكام اليها واما بطلان الملازم  
 فلصحة القياس بالاتفاق قلنا تلك النسبة ليست  
 لكون العقل علة موجبة بل الموجب هو الله تعالى  
 ايجابه غيب عنا وفي الوقوف عليه خرج عظيم فاضاف  
 الاحكام

اذا كان مغلوبا لم يكن له اعتبار حقيقي

لكن جاز نسبة الاحكام الى العقل فلزم كون  
 العقل موجبا بنفعه

وهو العقل موجب بنفعه وكل موجب بنفعه  
 فهو حاكم العقل حاكم

الاحكام الى العقل وجعل العقل آلة لمعرفة ذلك تيسيرا  
 علينا وان كان العقل بيتا للحسن والقيح وموئلا لخالق  
 الله تعالى العلم بعد توجيهه بلا كتب او معده وان لم يرد الشرع  
 في البعض الذي يتوقف عليه شرعا كعرفة الله تعالى والنظر فيها  
 وتصديق النبي عليه السلام في اقول اقواله والنظر في معجزاته  
 فان معرفة الله تعالى واجبة بالاجماع بمعنى استحقاق فاعلمها  
 الثواب وتاركها العقاب <sup>ووجوبها مترك</sup> بالعقل اذ  
 لو كان بالشرع لكان بنقص موجب والنقص انما يوجب  
 عند المكلف اذا ثبت صدق ناقلة عنه وهو ان ثبت  
 بالعقل ثبت المظنون <sup>بالنقص</sup> ان ثبت بالنقص لم يتوقف الشيء على  
 نفسه لان الاعتداد بالنقص يتوقف على صدق الناقل فاذا  
 وجب المعرفة بالعقل وجب النظر فيها ايضا بالعقل لا  
 امر مقدور يتوقف عليه الواجب المطلق العقلي الذي  
 هو المعرفة وكل ما سوا ذلك فهو واجب عقلا اما كون  
 النظر مقدورا فظاهر واما توقف المعرفة عليه فلما لم  
 ليست بضرورية بل نظرية ولا معنى للنظر الا ما يتوقف  
 على النظر ويحصل به واما وجوبه فلما لا يلزم التكليف بالحال

ان يكون واجب معرفة الله تعالى

معرفة الله تعالى واجبة عقلا



وَأَمَّا عَقْلِيَّتُهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَتْ كَمَا تَصَدَّقُ النُّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي أَوَّلِ  
 أَقْوَامِهِ وَاجِبٌ بِالْعَقْلِ أَنْ لَوْ كَانَ بِالشَّرْعِ لَكَانَ بِالْبَيِّنَاتِ  
 وَهُوَ أَمَّا يُوْجِبُ عَنْهُ الْكُلْفُ إِذَا ثَبِتَ صَوْقُ قَائِلِهِ عَنْهُ  
 قِيلَ لَمْ يَزَلْ أَمَّا الدُّورُ أَوَّالُ السَّلْسِلِ وَثَبُوتُ الْمَدْعَى وَكُلُّهَا النَّظَرُ  
 فِي الْمَجْمُوعَةِ وَاجِبٌ بِالْعَقْلِ أَنْ لَوْ كَانَ بِالشَّرْعِ لَمْ يَزَلْ ثَبُوتُ  
 الشَّرْعِ عَنْهُ الْكُلْفُ قَبْلَ ثَبُوتِهِ عَنْهُ لِأَنَّهُ إِنَّمَا ثَبِتَ عَنْهُ  
 بَعْدَ دَلَالَةِ الْمَجْمُوعَةِ عَلَى صَوْقِ النُّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَلَمْ يُوْجِبْ  
 النَّظَرُ فِيهِ بِالشَّرْعِ لَمْ يَزَلْ مَا ذَكَرْنَا فَإِذَا ثَبِتَ وَجِبَ كُلُّ مَا ذَكَرْنَا  
 عَقْلًا ثَبِتَ حُرْمَةُ اضْطِرَافِ عَقْلًا أَيْضًا فَيُثَبِتُ الْحَسَنَ  
 وَالْقَبِيحَ الْعَقْلِيَّ لِأَنَّ الْوُجُوبَ وَالْحُرْمَةَ أَخْصَصَ مِنْهُمَا  
 وَثَبُوتَ الْأَخْصَصِ يَسْتَلْزِمُ ثَبُوتَ الْأَعْمِ فَرُيِّعَ إِذَا ثَبِتَ  
 أَنَّ الْعَقْلَ لَيْسَ بِحَاكِمٍ بِلَمَبْتِينَ فِي الْبَعْضِ ثَبِتَ أَنَّ الْعَقْلَ  
 غَيْرَ مُعْتَبَرٍ كُلِّ الْأَعْيَانِ فِي مَوَاجِبِ التَّكْلِيفِ فَلَا يَكْلَفُ  
 بِالْإِيمَانِ الصَّبِيحُ الْعَاقِلُ مَجْدُ الْعَقْلِ عَلَيْهِ مَا جَاءَنَا مِنْ  
 السَّنَةِ كَأَنِّي بِهِ وَفَخَّرَ الْإِسْلَامَ وَشَمَّ الْأُمَّةَ وَقَالَ الشَّيْخُ  
 أَبُو مَنْصُورٍ يَكْلَفُ بِهِ وَجِبَ عَلَيْهِ وَهُوَ قَوْلُ كَثِيرٍ مِنْ  
 شَائِخِ الْعَرَاقِ وَالْفَرَقِ بَيْنَ هَذَا وَبَيْنَ قَوْلِ الْمُعْتَبِلَةِ  
 الْقِيَمِ

طعن  
 يعني ان ثبت صديق فائده عند المكلف بالنظر الاول لزم  
 الدور وان ثبت بالنظر الآخر لزم التسلسل ولن  
 ثبت بالعقل لزم ثبوت المدعى

لأن الواجب بالخطاب والخطاب ساقط عن الصبي  
 بالنظر في

أَنْتُمْ كَمَا هُوَ الْعَقْلُ مُوجِبًا بِنَفْسِهِ وَهَذَا يَقُولُونَ الْعَقْلُ  
 مَعْرُوفٌ لِلْجِبَالِ اللَّهُ تَعَالَى كَمَا خُطِّبَ قَالَ أَلَا التَّصْحِيحُ مَا وَصَّيْتُ  
 شَائِخِي خَالِدَ بْنَ الْإِيضَابِ عَلَيْهِ خَالَفَ لظَاهِرِ النَّصِّ وَظَاهِرِ  
 الرُّوَايَةِ وَلَا يَكْلَفُ أَيْضًا بِالْإِيمَانِ مِنْ لَيْسَ بِغَيْرِ الدَّعْوَةِ  
 سَوَاءٌ كَانَ فِي شَأْنِهِ جَبَلٌ أَوْ فِي دَارٍ حَرْبٍ أَوْ خَوْذَكَ حَيٌّ  
 إِذَا لَمْ يَعْصِ الْكُفْرَ وَلَا إِيْمَانًا لَا يُعْذِرَانِ فَإِنَّ الْوُجُوبَ  
 إِذَا سَقَطَ عَنِ الصَّبِيِّ سَقَطَ عَنْ هَذَا لِأَنَّ الْجَبَلَ قَوْلِي  
 الصَّبَا فِي سَقُوطِ الْعِبَادَاتِ عَنِ السُّلْمِ فِي الرَّحْبِ وَلَمْ  
 يَحَاجِ كَمَا سَقَطَتْ عَنْ الصَّبِيِّ فَيُجَوِّزُ أَنْ يُلْحَقَ بِهِ بَضَلِي  
 سَقُوطُ وَجُوبِ الْأَسْوَءِ قَبْلَ ادْرَاكِ زَمَانِ التَّجَرُّبَةِ وَهُوَ  
 وَدُرُوسُ الْعَوَاقِبِ وَتَبَيَّنَ بِهَذَا الزَّمَانِ وَبَيَانُ مَقْوَدِ  
 وَلَيْسَ قَاطِعٌ بَلْ فِي عَالَمِهِ كَمَا أَنَّ كَقِفَ بِحُزْنِهِ وَالْأَقْلَالُ لَاحِظَةٌ  
 لَمْ يَزَلْ يَتَفَقَّهُوا بِحَسَبِ تَفَاوُتِ الْأَشْخَاصِ وَأَنَّ رَوَى عَنْ النَّبِيِّ  
 عَلَيْهِ السَّلَامُ الْعَمْرُؤُ الْغُلَامُ عَالِمٌ بِمَا فِي بَيْتِهِ أَوْ مِمَّا فِي بَيْتِهِ  
 وَعَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْعَشِيرِ بْنِ الْحَسَنِ وَقِيلَ ثَمَانِي عَشْرَةَ  
 وَسَبْعَ عَشْرَةَ وَسَبَاثَةَ زِيَادَةَ تَحْقِيقًا أَنَّ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى

من سكت عن العمل ليس له العذر وبيان بلغ على شافعي جليل وكان  
 من سكت عن العمل ليس له العذر وبيان بلغ على شافعي جليل وكان  
 من سكت عن العمل ليس له العذر وبيان بلغ على شافعي جليل وكان

تقديره الى الله عز وجل اذ هو العالم بمقدار ذلك  
 الزمان في حق كل شخص على الحقيقة فيعقوبه  
 قبل ادراكه ويعاقبه بعد استيفائه كحقيقة



وهو الحق في زعمنا لا ينبغي

فاذا لم يكلف الصبر العاقل بالايمان فلما تروى حقيقة غافلة  
 عن الاعتقاد بالايمان والكفر لم تصف الى لم تغتبر عن ايمان  
 وكفر تحت زوج مسلم بين ابوين مسلمين فاذا لم تترد لم تبين  
 من زوجها واما اذا بلغت كذلك كانت مريضة وبانت من زوجها  
 وكذا الوصف وكذا وصفه فوضعت الكفر في الجامع  
 الكبير وكذا امن في شاطئ وخوذه وصرح بدفع الاسلام ولا  
 يزهد في الامور اعطفت على قول غير معتبر في الاعتبار اراى  
 العقل غير مستر وكما التزم لان لم يكن حاكما بالحسن  
 والقبح لكنه مذكر له كما سبق فيه اعتبار ايمان صبري عاقل  
 وكيفية اذا استقام ما يوجب له سواء وصف كلامه ما وعبر عنه ما  
 او لا وتروى مرهقة ووصفت الكفر لان التوجه اليه دليل ادراك  
 زمان التجربة فتبين من زوجها بالامر قبل الدخول ومعه  
 بعده كما هو سائر المرات و بهذا الذي ذكرنا من كون العقل  
 متورا بالحسن وبعض الاشياء التي ذكرنا وفيه اضداد لا يمكن  
 لقول الامام ابي حنيفة لا غدر لاحد في الجدل بالحق ليقبلا  
 الاتفاق الانفس الدالة قطعاً وجود الصانع القادر العالم  
 المريد ويجوز في الشرايع ان المشروعة الموقوفة على الشرع  
 الى

ط  
 لا تترد في صارت ملكة بالايمان بالبلوغ فتبين ما ذكرنا  
 ان الصبر غير مكلف بالايمان اذ لو كانت ملكة  
 لكان من زوجها في المسئلة الاولى بعد الوصف  
 كما بعد البلوغ حقيقة

لا يجوز في الجدل بالحق

وهو الحق في زعمنا لا ينبغي  
 او الكتاب في قوله العقل  
 او ان شئنا ان نأمر بالحق

الى اقبال الحق من قبل الشارع واقول لعقل الاصل الذي تستكن  
 الاصل في هذا المقام قوله لو لم تبين كرم ما تبين فيه وجاؤكم النور  
 اعلم ان اصحابنا رحمهم الله نقلوا في كتبهم عن الامام مسائل  
 خالف راي الفريقين ولم يذكر رايها سواء بعقل عليه  
 اذ في نظري القاصر فكري الفاسد انما مستنبطة من الآية الكريمة  
 لكنني لم اظفر في كلام احد بالتصريح به ولا بالاشارة اليه  
 قلت لعقل الاصل ولم اجزم به فلنعد المسائل اولا ثم تبين  
 وجه استنباطها من الشارع فاقول والله التوفيق وبمعه  
 مقاليد التحقيق المسئلة الاولى ان العقل ليس حاكما في  
 الحسن والقبح الثانية ان العقل مذكر لحسن بعض الاشياء  
 وقبح البعض قبل ورود الشرع الثالثة ان مجرة العقل  
 لا يكفي في هذا الادراك كما ذهب اليه المعتزلة بل لا بد من  
 زمان التجربة الرابعة ان هذا الزمان غير مقدور بمقتضى  
 اختلاف مسان العقل لا يكفي في ادراك حسن الشرايع بل لا بد  
 فيه من بيان الشارع واما وجه استنباطها من قوله  
 على بيان معناه وهو ان الكفر تركوا الايمان والعمل  
 الصالح لما قالوا في حرمهم انما اخرجنا عن عمل صالحا غير الذي

لأن من يدل الكفر ويطعن به في العقلية  
 من ادراك



كَمَا نَعْمَلُ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى فِي جَوَابِهِمْ عَلَى سَبِيلِ التَّوْبَةِ أُولَئِكَ نَجِّنَا  
 مِنَ الْآيَةِ بِعَمَلِهِمْ لَمْ يَسْقِ لَكُمْ عَذْرُوفُ تَرْكِ الْإِيمَانِ وَالْعَمَلِ الصَّالِحِ فِي  
 الدُّنْيَا حَتَّى نَعْتَذِرَ وَأَقَانَا عَمَلَكُمْ فِيمَا مَعَكُمْ بِمَكْنِ الْعَاقِلِ  
 فِيمَا مِنْ التَّفَكُّرِ فِي الْإِقَاقِ وَالْإِنْفُسِ وَالتَّذَكُّرِ لِلْإِيمَانِ وَالْعُوقُوفِ  
 وَأَرْسَلْنَا إِلَيْكُمْ نَذِيرًا يَتَّبِعُونَ كَلِمَ الْأَحْكَامِ وَالْأَشْرَافِ فَوَجَّهَ  
 اسْتِنْبَاطُ الْأَوَّلِ أَنَّ اسْلَافَ النَّفْسِ صَرَحُوا بِأَنَّ مَا يَنْذُرُ فِيهِ مَنَاقِلُ  
 كُلِّ عَمَلٍ يُمْكِنُ الْكَتْفُ فِيهِ مِنَ التَّفَكُّرِ وَالتَّذَكُّرِ وَلَا يَشْكُ أَنْ  
 الْعُقُولُ بِحَسَبِ الْأَخْلَاقِ مُتَفَاوِتَةٌ فِي رَجَاءِ بَيِّنَاتٍ مِنْهُ  
 الْأَسْتِزْلَاقُ عِدَاةً أَرْبَعِينَ سَنَةً وَتَرْتِيبُ شَخْصٍ يَسْتَوْلُ بَعْدَ  
 الْبُلُوغِ بِقَبْلِهِ وَلَوْ كَانَ الْعَقْلُ حَاكِمًا لَوَجِبَ الْإِيمَانُ عَلَى  
 الصَّبِيِّ الْعَاقِلِ مُطْلَقًا كَمَا ذُكِرَ فِيهِ الْعِشْرَةُ وَالْآيَةُ ثِنَا فِيهِ  
 وَوَجَّهَ اسْتِنْبَاطُ الثَّانِيَةِ أَنَّ الْعَقْلَ لَوْ لَمْ يَكُنْ كَمَا لَمْ يُوَجَّهْ  
 عَلَى تَارِكِ الْأَسْتِزْلَاقِ بِتَعْيِيدِهِمْ مَعَهُ يُمْكِنُونَ فِيهِ مِنْهُ وَوَجَّهَ  
 الثَّالِثَةَ ظَاهِرًا قَدْ مَاعْبَارَةٌ عَنْ ذَلِكَ الزَّمَانُ وَكَذَلِكَ الرَّابِعَةَ  
 فَإِنَّ مَا مَسِيرَهُمْ لَمْ يُلْحَقْ بِبَيَانِ شَأْنِ وَأَقَانَا وَجَّهَ الْخَامِسَةَ فَرَمَوْا  
 أَنَّ الْأَوَّلَ الْآيَةَ لَمَّا افَادَ دَرَكُ الْعَقْلِ لِحَسَنِ الْإِيمَانِ قَبْلَ  
 الشَّرْعِ افَادَ اخْرُجَهَا عَنْ قَوْلِهِ وَجَاءَكُمْ النَّذِيرُ مَا ذُكِرَ نَالَانِ  
 الْإِفَادَةُ

وقيل هو شافعي عشرين سنة وقيل اربعون وقيل ستون  
 والى الزمان يمكن فيه الملقق منه

**الكرن الثالث**

من المقتضى الثاني بيان الحكموم به وهو الفعل الذي يتعلق  
 خطاب الشارع وهو انواع اربعة الاول حقوق الله تعالى  
 خالصه وهي ما يتعلق به النفع العام للعالم من غير اختصاص  
 بأحد فينسب الى الله تعالى لعظم خطره وشمول نفعه والآفيا  
 اعتبار التخليق العقل سوا في الاضافة الى الله تعالى ولله مافي  
 عن الكل وسيأتي بيان انواعها وانواع الحقوق العباد  
 خالصه وهو ما يتعلق به مصلحة خاصة لحمة مال  
 الغير كبدل المتلفات ونحوه من بدل المقتضوية والدوية و  
 ملك البيع والشمن وملك النكاح والطلاق وما شبهها او  
 النوع الثالث ما اجتهت عا فيه اي حق الله تعالى وحق العبد  
 والاول غالب حكمه القذف فانه مشتمل على حقين بالاجماع  
 فان شرعه لوضع عار الزنا عن المفذوف دليل على ان فيه حق  
 العبد وشرعه حدًا زاجرًا دليل على ان فيه حق الله تعالى ان هذا  
 راجع عن ناحيته لا يجري فيه الارش ولا يسطر بالعفو الا  
 في رواية عن أبي يوسف ويجري فيه التواخل عن الاجتماع حتى

طنة الزنا فانه يتعلق به عظم النفع من سلامة  
 الناس عن الاشتباه وصيانة الاولاد عن الضياع  
 وارتفاع القتال بين الزنان

ولذا يباح باباحة المالك ولا يباح الزنا باباحة  
 المرأة ولا يباح الزنا بالزوج الا ما روي عن عطاء  
 بن ابي رباح انه قال يباح وطئ المرأة بان سبها



لوقوف جماعة في كلمة واحدة وفي كلمة متفرقة لا يقام عليه  
 الاخذ واخذ وعذوان في حق العبد فيه غالب فيجوز  
 فيه العفو والارث ولا يجزى فيه التداخل والنوع الرابع  
 العكس وهو ما اجتمع فيه والسا غالب كالقصاص  
 فان فيه حق الله تعالى لا يقطع بالشرع كالحودود  
 والصلوات والاعتقالات من الله تعالى  
 الى الصلة وان يجب جبراً للفعل حتى يقتل الجماعة بالواحد  
 والجزية الافعال تجب حق الله تعالى ولكن حق العبد  
 لما ان وجوبه بطريق المماثلة وفيه معنى المقابلة بالحل  
 من هذا الوجه فعلم ان حق العبد فيه راجع اليه اشارة  
 مقوله ولكم في القصاص حية ولهذا يستوفيه الوكي  
 ويجزى فيه الارث ويصح الاعتياض والعفو عنه بالاجماع  
 ولم يوجد قسم اخر اجمع فيه حق الله وحق العبد على  
 التساوي في اعتبار الشارع وحقوق الله مع انواع ثمانية  
 حكم الاستواء النوع الاول عبادات خالصه كالإيمان  
 وفروعه وهي سائر العبادات لا يشترطها على الايمان و  
 احتياجها اليه ضرورة ان من لم يتصدق بالله لم يتصور  
 منه التقرب اليه وفيها ما في الايمان وفروعه اصول وفروع  
 وذوات

وحق العبد لوقوع الجنابة عن نفسه ايمن

فوقه ولم يوجد قسم اخر اجماعه لانه على تقدير التعارض  
 فالعلية في حق العبد لاحتياجه وظني الله سبحانه  
 للالان الحقيين بحسب معناه لهما الاكملان  
 التساوي على ما ظن حسن جلبي

عين ذات خالصه عبادات فيها مؤنة  
 مؤنة فيها عبادات مؤنة فيها عقوبة  
 حقوق دائمة بينها حق قائم بنفسه  
 عقوبة كاملة عقوبة قاصرة

وذواته بمعنى ان في جملة الفروع اصلا وحقه وذواته لا يخفى  
 ان كل واحد من الفروع يشتمل على ثلثة وتكون الطاعان فروع  
 لا يشبه الايمان وذواته لا يشتمل على ثلثة فاما الاصل وحقه به  
 وذواته فالإيمان اصل التصديق بمعنى اذعان القلب  
 وقبوله بوجود الصانع ووحدانيته وسائر صفاته و  
 نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وجميع ما علم به بحسب ما  
 على ما هو معنى الايمان في اللغة الا انه في شياء مخصوص  
 ولهذا قال النبي عليه السلام الايمان ان تؤمن بالله وملائكته  
 وكتبه ورسله الحديث فنبه على ان المراد بالايمن معناه  
 اللغوي وانما الاختصاص في المؤمنين به فمعنى التصديق  
 هو الذي يعتز به بالفارسية بكروين ورايت كوي  
 وهو المراد بالتصديق الذي جعله المنطقيون احد قسمي العلم  
 كما صرح به ابن سينا ولهذا فسر السلف بالاعتقاد  
 والمعروفة مع اتفاقهم على ان بعض الكفار كانوا يعرفون  
 النبي عليه السلام كما يعرفون انسابهم ويستيقنون انهم  
 الا انهم استكبروا ولم يذعنوا لهم بكونهم مصدقين  
 ولا حقة الاقرار باللسان لكونه برزخا في الضمير ودليلا

لا يصلح ان يكون الذوات سائر  
 الجمع



على تصديق القلب وليس باصل لان معدن التصديق  
هو القلب ولهذا بسقط الاقرار عنه <sup>كما في الاثر</sup>  
او غيره كما في المكره <sup>ان يكون الاقرار لاحقا بالايمان</sup> بعض العلماء كشمس الائمة  
وفي الاسلام وكثير من الفقهاء وعنه بعضهم الايمان  
هو التصديق وحده والاقرار شرط لاجراء الاحكام  
في الدنيا حتى لو صدق بالقلب ولم يقر باللسان مع  
ثبته منه يكون مؤمنا عند الله <sup>هذا</sup> اوفق باللغة  
والعرف الآن في عمل القلب خفاء فثبتت الاحكام  
بذلك <sup>بذلك</sup> النوى هو الاقرار ورواها <sup>الاعمال المأثورة في الجود</sup>  
انه لا ايمان بدون الاعمال <sup>فكر في الشهادة مرة بعد اخرى</sup> نفيا لصفة الكمال بناء على ان  
من تمتت الايمان ومكملت الشريعة عليه والفروع <sup>الاصلا</sup>  
الصلوة لانها عماد الدين وتاليفه الايمان شرعت  
شكرا للنعم الظاهرة والباطنة لما فيها من اعمال الجواهر  
وافعال القلب <sup>لكنها</sup> لما صارت قربة بواسطة الكعبة  
التي عظمها الله كانت دون الايمان الذي صار قربة  
بلا واسطة فلما صارت من فروع الايمان <sup>بجواب الماء</sup> والحقها الزكوة  
المتعلقة بأحد جزئي نعمة الدنيا فآثرها ضربان نعمة البدن  
ونعمة

ونعمة المال ووجه اذ في من الصلوة لان نعمة البدن اصل ونعمة  
المال فرع اذا المال وقاية النفس ثم الصوم فانه وان كان  
عبادة بدنية لكنه شرع رياضة وفتح النفس فلا يصير  
قربة الا بواسطة النفس المائلة الى الشهوة او هي صفة  
فيها <sup>فيها</sup> ولا يفتح في صفة الفقه وكانت النفس اقوى وكونا  
واسطة <sup>بذلك</sup> ثم كج الذي يوزر بارية البيت المعظم بافعال  
واوقات وامكنة مخصوصة وهي عبادة <sup>طاعة</sup> من الله  
والخلق فكان دون الصوم بلكاة وسيلة اليه فانه لما تجر الاثر  
وجانب الاله والاولاد انقطع عنه مواد الشهوات  
وضغف نفسه وقد رعى قهرها بالصوم ثم الجهاد لانه  
من فروض الكفاية وما تقدم من فروض الايمان ورواها  
السنن والاداب فانه بالبست بواجبه بل شرع عتف  
مكملات للفرائض <sup>بذلك</sup> زيادة عليه فلم تكن مقصودة والنوى  
الناس من حقوق الله <sup>بذلك</sup> عبادة فيها مؤنة كصدقة الفطر  
فان جهات العبادة فيها كثيرة مثل تسمية با صدقة وكونها  
طهرة للصائم واشتراط النية في ادائها ونحو ذلك مما هو  
من امارات العبادة وما فيها من معنى المؤنة لم يشترط لها

وهو الاحكام والطواف والوقوف والسعي

ثبتت بذلك لانه جزء من ايمان وجوبها على الانسان  
سبب ركنها الخمسة كالنقطة في لوح

من اعتبار صفة الغنى  
فيمن يطيع عليه وخدمه



كما لا يهمل في المشروطة في العبادات المالية فوجب في مال الصبي  
 والجنون الغنيين اعتبار الجانب المئونة خلافاً للحد فانه اعتبر  
 بجانب العبادات لكونها ارجح وانواع الثالث منها مئونة غيرها  
 عبادات كالعشر وقد سبق تحقيقه فلا يثبت على الكافر لكن يبيح  
 عنه حجة كالحراج على المسلم ويضاعف عنه ابني يوسف ويقلب  
 شراجه عن ابني حنيفة والرابع مئونة غيرها عقوبة كالحراج و  
 قد سبق تحقيقه ايضا فلا يثبت على المسلم لكن يبيح لانه مما  
 تروى بين المئونة والعقوبة لم يثبت بالشك والخامس  
 حقوق دائرة بينهما اي بين العبادات والعقوبة كالكفارة  
 فان في ادائها معنى العبادات لانهما تؤدي مما هو محض العبادات  
 وهو الصوم والحج والاعطام وتجب بطريق الفتوى ويؤمر  
 من عليه بالاداء بنفسه من غير ان يستوفى منه كرها كالعبادات  
 والشرع لم يفرض الى المكلف اقامة شيء من العقوبات على نفسه  
 بل الى الاثمة يستوفون بطريق الجبر وفي وجوبها معنى العقوبة  
 لانهما لا تجب الا اجرة للفعل المحظور الذي يوجد من العباد  
 ولذلك سميت كفارات لانها ستار لك الذنوب فلم تجب الكفارة  
 على المسبب كى او البذر لان الكفارة جبراً البشارة ووجه ان  
 يتصل

حتى لو اشتد مسلم من كافر ارضه ضارح كان عليه  
 الخراج لا العشر  
 على ان الوصف الاول وهو المئونة مخالفاً لما سبق  
 انه مؤنة باعتبار الاصل وهو الارض عقوبة باعتبار الوصف الثاني  
 لان المقصود هو الذبح لا يحصل به بل فوضها الى الاثمة  
 ولهذا لا يجزى على الكافر لانه ليس من الامل للعبادات

لا يثبت على الكافر لانه ليس من الامل للعبادات

يتصل بفعله بغيره يحدث معه التلف لا التسبب وهو ان  
 يتصل اثر فعله بغيره لاحقيقة فعله ولا على الصبي لان فعله  
 من حيث هو فعله لا يوجب الجزاء لانه لا يوصف بالتقيد  
 والغالب من جرمي العبادات والعقوبة في الكفارة هو العبادات  
 لان الكفارة صوم واعناق وصدقة ويؤمر به بطريق الفتوى  
 دون الجبر ولا تجب على الصبي الاعذار مثل الخاطن وان كانت  
 بسبب العذر اذا المعذور لا يستحق العقوبة وكذا لو كانت  
 مساوية فان جبره العبادات لم تمنع الوجوب على غيره ولا وجوبه  
 العقوبة تمنع والاصل عدم الوجوب ولا يثبت بالشك  
 فيما سوى كفارة الفطر فان جبره العقوبة فيها راحة بليل  
 انما لا تجب على الخاطن والناس وتنفذ في كل موضع تحقيق  
 فيه شبهة الاباحة كالحج ودفان من جامع على ظن ان الفجر لم يطلع  
 او على ظن ان الشمس لم تغرب وقد بين خلافه لا تجب  
 الكفارة بالاجماع فعلم انما يلحق بالعقوبة الحاشية وان كان  
 فيها جبره العبادات ايضا والساو حقه قائم بنفسه اي ثابت  
 بوجه من غير ان يتعلق بوجه عبدي يؤديه بطريق الطاعة كمن  
 الغنار والمعاونة فان الجهاد حق الله تعالى وعنه ان الدين هو

ان لا يجزى في ذمة احد مثلاً



واعلاء الكرامة والمساواة <sup>التي هي</sup> حق الله تعالى <sup>التي هي</sup> الا انه جعل اربعة  
 اخماسه للغنائمين <sup>الذين</sup> استثنوا واستثنى <sup>الذين</sup> الحق <sup>الذي</sup> لا حائل <sup>الذي</sup>  
 ادأوه طاعة <sup>الذين</sup> وكذا المعادين <sup>الذين</sup> ولعدم الوجوب علينا جاز في كشف  
 خسرانهم الى الغنائمين <sup>الذين</sup> والى ابايهم <sup>الذين</sup> واولادهم <sup>الذين</sup> وخمسهم <sup>الذين</sup> يعودون  
 الى الواجب عند الحاجة <sup>الذين</sup> والسابع عقوبة كاملة <sup>الذين</sup> اي بحقه لا شوبها  
 معنى آخر كاحد <sup>الذين</sup> ود مثل جود قطع الطريق <sup>الذين</sup> فانه خالص <sup>الذين</sup> حق الله تعالى  
 قطعاً كان او قتلاً <sup>الذين</sup> لان سببه حاربه <sup>الذين</sup> الله تعالى ورسوله <sup>الذين</sup> وقد  
 ساء الله تعالى جزاءه <sup>الذين</sup> والجزاء المطلق <sup>الذين</sup> ما يجب <sup>الذين</sup> حق الله تعالى بمقتضى  
 الفعل <sup>الذين</sup> وكذا الزنا <sup>الذين</sup> والسيرة <sup>الذين</sup> والشرب <sup>الذين</sup> فانه شرعت <sup>الذين</sup> لصيانة  
 الانسان <sup>الذين</sup> والاموال <sup>الذين</sup> والعقول <sup>الذين</sup> وانما كانت <sup>الذين</sup> كاملة <sup>الذين</sup> لا شوبها  
 جبت <sup>الذين</sup> بجنايا <sup>الذين</sup> كاملة <sup>الذين</sup> لا يشوبها <sup>الذين</sup> بمعنى <sup>الذين</sup> الاباحة <sup>الذين</sup> فكان <sup>الذين</sup> الجزاء <sup>الذين</sup> المرتب  
 عليه <sup>الذين</sup> عقوبة <sup>الذين</sup> كاملة <sup>الذين</sup> الآحاد <sup>الذين</sup> القذف <sup>الذين</sup> فانه ليس <sup>الذين</sup> من حقوق  
 الله تعالى بل <sup>الذين</sup> ما غلب <sup>الذين</sup> فيه <sup>الذين</sup> حقه <sup>الذين</sup> على <sup>الذين</sup> حق <sup>الذين</sup> العبد <sup>الذين</sup> كما سبق <sup>الذين</sup> والافان  
 عقوبة <sup>الذين</sup> قاصرة <sup>الذين</sup> كحرمان <sup>الذين</sup> الميراث <sup>الذين</sup> بالقتل <sup>الذين</sup> فانه <sup>الذين</sup> حق <sup>الذين</sup> الله تعالى  
 اذ لا منع <sup>الذين</sup> فيه <sup>الذين</sup> للقتول <sup>الذين</sup> ثم انه <sup>الذين</sup> عقوبة <sup>الذين</sup> لاقتل <sup>الذين</sup> لكونه <sup>الذين</sup> شرعاً <sup>الذين</sup> كحقه  
 بجناية <sup>الذين</sup> حيث <sup>الذين</sup> حرم <sup>الذين</sup> مع <sup>الذين</sup> علة <sup>الذين</sup> الا <sup>الذين</sup> خفاق <sup>الذين</sup> وحي <sup>الذين</sup> القربة <sup>الذين</sup> لكن <sup>الذين</sup> لم  
 قاصرة <sup>الذين</sup> من <sup>الذين</sup> جرمه <sup>الذين</sup> ان <sup>الذين</sup> القاتل <sup>الذين</sup> لم <sup>الذين</sup> بالحقة <sup>الذين</sup> ثم <sup>الذين</sup> في <sup>الذين</sup> يدينه <sup>الذين</sup> ولا <sup>الذين</sup> نقصاً  
 في ماله

عليهم لان العبد لا يستحق لعنه لولاه شيئاً <sup>الذي</sup> ابن مكي  
 طو  
 فانه يمكن <sup>الذي</sup> حق <sup>الذي</sup> الزمان <sup>الذي</sup> ادأوه <sup>الذي</sup> كالصلوة <sup>الذي</sup> والزكاة <sup>الذي</sup> بل هو  
 حق <sup>الذي</sup> استيفاءه <sup>الذي</sup> لنفسه <sup>الذي</sup> فتدلى <sup>الذي</sup> السلطان <sup>الذي</sup> احذره <sup>الذي</sup> وقسمه  
 نيابة <sup>الذي</sup> عن <sup>الذي</sup> الله تعالى <sup>الذي</sup> وللهذا <sup>الذي</sup> اجاز <sup>الذي</sup> صرف <sup>الذي</sup> الحق <sup>الذي</sup> الى <sup>الذي</sup> الغنائمين  
 الذين <sup>الذي</sup> استحقوا <sup>الذي</sup> اربعة <sup>الذي</sup> الاخماس <sup>الذي</sup> عن <sup>الذي</sup> حاجتهم  
 بخلاف <sup>الذي</sup> الزكوات <sup>الذي</sup> والصدقات <sup>الذي</sup> لا <sup>الذي</sup> تترك <sup>الذي</sup> الى <sup>الذي</sup> ملائمتها  
 بعد <sup>الذي</sup> الاخذ <sup>الذي</sup> منهم  
 كشف <sup>الذي</sup> الاسرار

في ماله بل انتفع بثبوت ملك له في تركه المقتول وما كان الحرمان عقوبة  
 وجزاء لمباشرة الفعل بنفسه لم يثبت في حق الصبي اذا قتل  
 مورثه <sup>الذي</sup> عمو <sup>الذي</sup> او <sup>الذي</sup> خطأ <sup>الذي</sup> لان <sup>الذي</sup> فعله <sup>الذي</sup> لا <sup>الذي</sup> يوصف <sup>الذي</sup> بالخطأ <sup>الذي</sup> والتقصير  
 لعدم <sup>الذي</sup> الخطاب <sup>الذي</sup> والجزاء <sup>الذي</sup> يستدعي <sup>الذي</sup> ارتكاب <sup>الذي</sup> محذور <sup>الذي</sup> ولا في <sup>الذي</sup> التقليل <sup>الذي</sup> بالسبب  
 بان <sup>الذي</sup> حقه <sup>الذي</sup> يترتب <sup>الذي</sup> في <sup>الذي</sup> غير <sup>الذي</sup> ملكه <sup>الذي</sup> فوقع <sup>الذي</sup> فيه <sup>الذي</sup> ما <sup>الذي</sup> مورثه <sup>الذي</sup> وملكه <sup>الذي</sup> في <sup>الذي</sup> شره <sup>الذي</sup> على  
 مورثه <sup>الذي</sup> بالقتل <sup>الذي</sup> فقتل <sup>الذي</sup> ثم <sup>الذي</sup> رجع <sup>الذي</sup> فان <sup>الذي</sup> قيل <sup>الذي</sup> في <sup>الذي</sup> ثبت <sup>الذي</sup> الحرمان <sup>الذي</sup> بدون  
 التقصير <sup>الذي</sup> لكن <sup>الذي</sup> قتل <sup>الذي</sup> مورثه <sup>الذي</sup> خطأ <sup>الذي</sup> قلنا <sup>الذي</sup> الباطل <sup>الذي</sup> الخاطيء  
 يوصف <sup>الذي</sup> بالتقصير <sup>الذي</sup> لكونه <sup>الذي</sup> محل <sup>الذي</sup> الخطاب <sup>الذي</sup> الا ان <sup>الذي</sup> الله تعالى <sup>الذي</sup> رفع  
 حكم <sup>الذي</sup> الخطأ <sup>الذي</sup> في <sup>الذي</sup> بعض <sup>الذي</sup> المواضع <sup>الذي</sup> تفضلاً <sup>الذي</sup> منه <sup>الذي</sup> ولم <sup>الذي</sup> يرفع <sup>الذي</sup> في  
 القتل <sup>الذي</sup> لعظم <sup>الذي</sup> خطيئته <sup>الذي</sup> لوم <sup>الذي</sup> ثم <sup>الذي</sup> لم <sup>الذي</sup> ياي <sup>الذي</sup> حقوق <sup>الذي</sup> الله تعالى <sup>الذي</sup> فيكون  
 اصل <sup>الذي</sup> وخلف <sup>الذي</sup> فالايمن <sup>الذي</sup> اصله <sup>الذي</sup> التصديق <sup>الذي</sup> والاقر <sup>الذي</sup> انهم <sup>الذي</sup> صار  
 الاقرار <sup>الذي</sup> بالجرم <sup>الذي</sup> خلفا <sup>الذي</sup> اي <sup>الذي</sup> قائما <sup>الذي</sup> مقام <sup>الذي</sup> الاصل <sup>الذي</sup> في <sup>الذي</sup> اجراء <sup>الذي</sup> احكام  
 الدنيا <sup>الذي</sup> لان <sup>الذي</sup> المطلق <sup>الذي</sup> على <sup>الذي</sup> السر <sup>الذي</sup> اثر <sup>الذي</sup> هو <sup>الذي</sup> الله تعالى <sup>الذي</sup> مع <sup>الذي</sup> علام <sup>الذي</sup> الغيوب  
 ثم <sup>الذي</sup> صار <sup>الذي</sup> ادراك <sup>الذي</sup> احاديث <sup>الذي</sup> الصغير <sup>الذي</sup> خلفا <sup>الذي</sup> عن <sup>الذي</sup> ادراك <sup>الذي</sup> الصغير  
 ثم <sup>الذي</sup> صار <sup>الذي</sup> تبعه <sup>الذي</sup> الوار <sup>الذي</sup> والغنائمين <sup>الذي</sup> خلفا <sup>الذي</sup> عنه <sup>الذي</sup> اذ <sup>الذي</sup> اعدا <sup>الذي</sup> ما <sup>الذي</sup> اي  
 الابوان <sup>الذي</sup> مثلاً <sup>الذي</sup> اذ <sup>الذي</sup> اسيى <sup>الذي</sup> حتى <sup>الذي</sup> فان <sup>الذي</sup> اسم <sup>الذي</sup> هو <sup>الذي</sup> بنفسه <sup>الذي</sup> مع <sup>الذي</sup> كونه  
 عاقلاً <sup>الذي</sup> فهو <sup>الذي</sup> الاصل <sup>الذي</sup> والآ فان <sup>الذي</sup> اسم <sup>الذي</sup> احاديث <sup>الذي</sup> فهو <sup>الذي</sup> يتبع <sup>الذي</sup> له <sup>الذي</sup> والآ

ط  
 كما في كثره على الاسلام فان اقراره  
 قام مقام كونه التصديق في الاقرار  
 دون عدم التصديق منه انهم  
 الابوان  
 ثم صار ادراك احاديث الصغير خلفا عن ادراك الصغير  
 ثم صار تبعه الوار والغنائمين خلفا عنه اذ اعدا ما اي  
 الابوان مثلاً اذ اسيى حتى فان اسم هو بنفسه مع كونه  
 عاقلاً فهو الاصل والآ فان اسم احاديث فهو يتبع له والآ



فان اخرج الى الارض السلام فهو مسلم يتبعه الدار وان لم يخرج  
 بل قسّم وبيع من سلم في دار الحرب فهو بيع لمن سباه  
 في الاسلام فلا ينقل عليه ويدفون في مقابر المسلمين وكذا  
 الطهارة بالماء والتيمم فانه خلف عن الكثرة اي التيمم خلف مطلقا  
 يرتفع به كحدث الى غاية وجود الماء بالنقص وهو قوله منع فلم  
 تجدوا ماء فتميموا نقل حكمه في حال العجز عن الماء الى التيمم مطلقا  
 عند اداء الصلوة فيكون حكمه حكم الماء في جواز تقديمه  
 على الوقت وتأدية الفرائض بتيمم واحد ولذا قال فيجوز  
 قبل الوقت واداء الفرائض بتيمم واحد حقيقة انه ان جعل  
 التراب خلفا عن الماء فحكم الاصل افادة الطهارة واذله كذا  
 وكذا حكم الخلف والامكان خلفا وان جعل التيمم خلفا عن  
 التوضي في حكم التوضي اباحة الدخول في الصلوة بواحدة  
 رفع الحدث بطهارة حصلت به لاسع كحدث فكذا التيمم  
 اذ لو كان خلفا في حق الاباحة مع الحدث لم يكن خلفا  
 خلافا لثاقب فانه يقول هو خلف ضرورة بتيمم  
 يشبه خليفته ضرورة الحاجة الى اسقاط الفرض عن التيمم  
 مع قيام كحدث بطهارة المستحاضة حتى لم يجز تقديمه  
 على

المسألة لهم من هذا انما هو جزم  
 بسبق حكم الايمان له بالتبعية وليس من خلفا عن خلف  
 لا يكون الخلف خلف بل كل ذلك يكون خلفا عن اداء الصلوة  
 لكن البعض من ترتب على البعض  
 فيثبت به اباحة الصلوة ابن مملك

لان ما ثبت بالطهارة  
 يتدرج بها اليه

على الوقت ولا اداء فرضين بتيمم واحد اما قبل الوقت  
 فلا انتفاء للضرورة المبيحة واما بعد اداء فرض واحد فلم وال  
 الضرورة ثم الخلفية بين الماء والتراب بعدما اتفق الصحاح  
 على كون الخلف مطلقا اختلافوا في تعيين الخلف قال ابو ج  
 وابو يوسف رحمهما الخلفية في الآية بمعنى انه التراب خلف  
 عن الماء لانه كما نقص عن النقل الى التيمم على عدم الماء وكون التراب  
 ملوثا في نفسه لا يوجب العذر عن ظاهر النص لان نجاسة الخلف  
 حكيمه فيجوز ان يكون نظيره الالة ايضا كذلك وقوله عليه السلام  
 التراب طهرور المسلم ولو الى عشر حجج مالم يجد الماء يوجب ذلك  
 فان قيل لو كانت الخلفية في الآية لاقتضت الى الاصابة كالماء  
 او من شرط الخلف ان لا يزيد على الاصل وقد جوزوا التيمم  
 على الحجر الا انفس اوجب بانه ليس من الزيادة لان معناها الزيادة  
 في الحكم وترتيب الآثار لا لير ان استغناء التيمم عن مسح الرأس  
 والرجل لا يوجب زيادة على الوضوء فيجوز عندهما التيمم  
 التيمم للتوضي اذ لم يجد المتوضي ماء لان شرط الصلوة  
 في حق كل منهما موجود بكما لم يجز بناءا احدهما على الآخر  
 كالغسل على الماسح مع ان الخلف جاز من الرجل في قبول

فقد ان الخلفية بين الماء والتراب ابن مملك



الركن

قوله بطريق الكرامة تمثيل الاحصاء اذ كان الحصول لا يخفى  
بالكرامة فقد يكون بطريق عليه اوسيل يصل اليه من مطر  
في غير ذلك الموضع ونحو ذلك حسن جميل

الركن الرابع من المقصود الثاني في المحكوم عليه وهو المكلف  
 او الذي يتعلق الخطاب بفعله وهو الانسان المركب من الروح  
 والبدن المكلف بوقوفه على الاصلية في المكلف الموقوفة على  
 العقل بالملكة العقل يطلق على معان كثيرة ومختارة قوة  
 النفس بانه كتب العلوم القوة ما به يصير الشيء فاعلا او متفعلا  
 والنفس هي النفس الناطقة المسماة بالروح والمراد بالعلوم  
 النظرية والكتب ابرار تحصيلها من الضرورية او من النظرية  
 المنترية اليها والرفوتان احدهما متبادر الادراك وهي  
 باعتبار تأثيرها على افوتها مستكملة في ذاتها وتسمى عقلا  
 نظريا والاخرى متبادر الفعل وهي باعتبار تأثيرها في البدن  
 فكلية له وتسمى عقلا علميا والقوة النظرية في تصرفها  
 في الضرورية وتسمى بالاكسب الكمال اربع مراتب فان  
 النفس مبدا الفطرة خالية عن العلوم قابلة لها  
 وتسمى بها المرتبة او النفس فيها عقلا صليوانيا  
 تشبه بها الربوبى الاولى الخالية في نفسا عن  
 جميع الصور القابلة لها وهو بمنزلة استعداد الطفل  
 للكتابة مثلا ثم اذا درست الضرورية واستوعبت

فقد ركب البيت من زعماء ومن اجناد وولس المراد  
الذي ركب على جسمه ركب منه جسم آخر كالنف



لتحصيل النظريات سميت هذه المرتبة او العقل فبما عقلا  
 بالملكة حصول تلك الانتقال كما استعداد الاتي لتعلم  
 الكتابة ثم اذا درست النظرية وحصل لها القدرة  
 على استحضارها متى شاءت من غير تحصيل كسب جديد سميت  
 هذه المرتبة او العقل فبما عقلا بالفعل لشدة قربة من  
 الفعل كما استعداد القادر على الكتابة الذي لا يكتب وله  
 ان يكتب متى شاء واذا كانت النظرية حاضرة عندها  
 مشاهدة لما سميت المرتبة او العقل في هذه المرتبة عقلا  
 مستفادا لاستفادة هذه القوة من الفياض وجعلوا  
 المرتبة الثانية مناط التكليف اذ بها يرتفع الانسان  
 عن درجة البرابيه ويشتد في عليه نور العقل بحيث  
 يتجاوز ادراك المحسوسات وهو او العقل متفاد وتو افرد  
 الانسان حدودا وبقاء اتاحد ونا فلان النفوس  
 متفاد تحسب الفطرة في الكمال والنقصان باعتبار  
 تفاوت اعتدال امزجة الابدان فكما كان البدن  
 اعتدل وبالنواحي الحقيقية انبى كان النفس الفاضلة  
 عليه اكمل والى الخيرات اميل والى الكمال اتقبل وهذا معنى  
 صفاتها

صفاتها واولها افتراض بمنزلة المرأة في قبول النور وان كان بان  
 فبالعكس وهذا معنى كدورتها وكثافتها بمنزلة الحجر في قبول  
 النور والاختفاء في ان النفس كلما كانت اكمل واقبل كان النور  
 الفاضل عليه من الفياض اكثر واما بقاء فلان النفس  
 كلما ازدادت في كثرة العلوم بتكميل القوة النظرية ازدادت  
 تناسبا بالمجود الفياض العامل من كل وجه فاذدادت اشياء  
 نور عليها لالازدياد الافاضة بالازدياد المناسبة ولما تعلقوا  
 العقول في الاشخاص تعذر العلم بان عقل كل شخص هل  
 بلغ المرتبة التي هي مناط التكليف ام لا فقدر من قبل الشراء  
 تلك المرتبة فاقيم البلوغ مقامه او العقل بالملكة قائمة للسبب  
 الظاهر مقام حكمه كما في السفرة المشقة وذلك لحصول شريطة  
 كمال العقل واسبابه في ذلك الوقت بناء على تمام التجارب  
 الحاصلة بالاحاسات الجزئية والادراكات الضرورية  
 وتكميل القوى الجسمانية من الحركة والحكمة التي هي سبب  
 للقوة العقلية بمعنى انما بواسطتها تنفذ العلوم ابتداء  
 وتصل المقاصد ويعنونها بنظر آثار الادراك وهي قوة  
 مطبوعة للقوة العقلية باذن الله تعالى قبل ولا يخفى ان

بعض ما ذكره



وان كان مأخوذاً من كلام المتكلمين فكذلك ليس بما يحتاج اليه  
عقاب اهل السنة من المتكلمين وهو الى العقل وحده كاف  
لحكم اي لان يكون محكوما عليه ولا حاجة الى خطاب الشارع  
عنو المعنونة كما سبق تحقيقه فالصبي العاقل ومن نشأ  
في الشافعي وهو راسخ الجدل يكلف بالايمان حتى ان لم يعتقدوا  
كفر او لا يمانا بعد بان في الآخرة ومكلفان باتيان فروع  
تفصيلاً فيما يورث جرمته قالوا ما يورث جرمته حسنة او  
قبحة بالعقل من الافعال التي ليست اضطرارية ينقسم  
الى الافام الخمسة لانه ان اشتمل ترك على فدية فواجب  
او فعلة شر او الآفان اشتمل فعلة على مصلحة فمنه واجب او  
تركه فمكره والآفان لم يشتمل شيء من طرفيه على فدية ولا حكمة  
فبما واجمالا فيما لا يورث جرمته بالايدي ترك جرمته بالعقل  
لا في حسنة ولا في قبحة فلا يحكم فيه قبل الشراء بحكم خاص يقتضيه  
في فعله اذ لم يعرف فيه جرمته تقتضيه وانما على سبيل الاجمال  
في جميع تلك الافعال فقبل بالخط لانه تصرف في ملك الغير دون  
اذنه لان الكلام فيما قبل الشراء فيحكم بما في الشاء احد اجيب  
بالفرق لتصرف الشاء دون الغائب وايضا حكمة التصرف  
في

في ملك الشاء هو مستفادة من الشراء وقيل بالاباحة لانه تصرف  
لا يضر اما كقبيح كالا سطلان بجدار الغيرة والافتقار  
من ناره والنظر في مرآته واجيب بان حكمه لا يصل ثبوتاً  
وحكم العقل فيه بالمعنى المتنازع فيه مما لا يتمايز حكمه فيه  
الملازمة وهو اتفاقية الغرض والمصلحة وقيل بالتوقف  
فبغير تارة بعدم الحكم ومرجعه الاباحة اذ ما لا يمنع فيه  
فبما الاذن بشرط في الاباحة الاذن فيرجع الى كونه حكماً  
شرعياً لا عقلياً وكلامنا فيه انما هو اذا اشترط اذن الشارع  
لاذن العقل وتمايزت بهذا التفسير من عدم الحكم  
لا توقف الا ان يراد توقف العقل عن الحكم وبغير  
تارة بعدم العلم ان هناك خطراً او اباحة قبل هذا المثل  
من التفسير الاول المشتمل على نوعين تكلف في معنى التوقف  
كما عرفت لكن عدم العلم لا يعارض الاول لانه اذ قد ثبت  
بطلان الشراء بل بعدم الدليل على احد هذين الحكمين بعينه  
ولا حكم على العبد قبل ورود السمع عند الاستعانة  
الى الصبي ومن في الشافعي فلا يعتبر ايمان الاولي وهو الصبي  
العاقل ولا كراهة ما ويومن في الشافعي لانتفاء الخطأ

هذا هو  
المراد  
منه

بدأت من هذه الزلة

ولا نقاتل من لم يتلغى الدعوة الى الاسلام ومن  
قاتلهم قبل ما اثم للشرع عنه ولم يغتلاهم غير  
معصومين ذكر



انسان کا حق ہے کہ

ان يكون اموالهم ودمائهم  
محمولة على اموالنا ودمائنا

[illegible]



في كل ما يقع عليه

قبل الانفصال عن الامة جزء من جبرته انه ينتقل بانتقالها  
ويغير بقراراتها ومستقل بنفسه من جبرته التفرد بالحياة والتميز  
للا انفصال فيكون له ذمة صالحة للوجوب اي لوجوب الحقوق  
له كالارث والوصية والنسب للوجوب عليه حتى لو اشترى  
الولي له شيئا لا يجب عليه الثمن وله بعد ما يبعه الولادة ذمة  
مطلقة صالحة لهما اي للوجوب له وللوجوب عليه لصيرورة نفسه  
مستقلة من كل وجه فيصير لها حق كان ينبغي ان يجب عليه  
لما هو يجب على البالغ لكن لما لم يكن اهل اللدا الضعف  
بشيء وكان الوجوب غير مقصود بنفسه بل كان المقصود  
من الوجوب هو الاداء اختص واجبا بممكن الاداء عنه اي  
كان لا يمكن اداؤه عنه واجبا عليه وما لا فلا فيجب عليه  
اي على الصبي من حقوق العباد الغرم كضمان ما تلفه ولو با  
بالانقلاب عليه فان العذر لا ينفي عصمة التحل ويجب عليه  
ايضا من العوض نحو الثمن واللاجرة فان المقصود هو ما  
واداه كحتم النيابة ويجب عليه ايضا صلة تشبه المؤمن  
والاعواض كنفقة القريب نظير صلة تشبه المؤمن ونفقة  
الزوجة نظير صلة تشبه الاعواض فان الاولى صلة تشبه

المؤمن

على كل من يقع عليه

المؤمن من جبرته انما يجب على الغنى كفارة لما يحتاج اليه قاربة  
بمنزلة النفقة على نفسه بخلاف النفقة على الزوجة فانها تشبه  
الاعواض من جبرته انما وجبت جزاء للاحتباس الواجب  
عليه ما عنو الرجل وانما وجعلت صلة لاعوضا محضاً لا  
لم يجب بعقد المعاوضة بطريق التسببه على ما يروى المعبر  
في الاعواض فلمكونها صلة شقطة بمعنى الكعة اذا لم يوجد  
التمتع كنفقة الاقارب وشبهها بالاعواض تصير ديناً  
بالالتزام لاصلة تشبه الاجزبة فانها لا يجب على الصبي  
فلما يحتمل الصبي العدة لا تها وان كانت صلة الا انما تشبه  
جزاء التقصير في حفظ القاتل عن فعله والصبي لا يوصف  
بذلك ولزمنا لا يجب على النساء لا العقوبة عطف على الغرم  
اي لا يجب على الصبي العقوبة كالتقصير ولا الاجزبة كحتم  
الميراث بالقتل لانه لا يصلح حكمها وهو المطالبة بالعقوبة  
وجزاء الفعل ويجب على الصبي من حقوق الله منع ما صح اذ  
عنه كالعشر والخراج فانها في اهل من المؤمن كما مر بيان  
ومعنى العباداة والعقوبة فيهما ليس بمقصود بل المقصود  
فيهما المال واداء الولي فيه كاد الله فيكون الصبي من اهل وجبة

في كل ما يقع عليه

في كل ما يقع عليه

في كل ما يقع عليه

مثل بيع الحر واعتاق البرية

في كل ما يقع عليه







بجوابه من عليه السلام رفع القلم عن ثلاث عن الصبي حتى يكتم والجنون حتى يفيق والثائم حتى يستيقظ والمراد بالقلم الحساب وانما يكون بعد نومه الاداء

فانما الشرع البلوغ الذي يعتدل كونه العقل في الاغلب مقام اعتدال العقل يسمى او صار يتوهم وصف الكمال قبل هذا حال البلوغ على العباد

الاعتدال وما الى الاحكام الثابتة بالقاصرة من القدرة انواع لانها ما حقق الله بها احوال العباد والاول بينهما والآخر اما حسن الاجتهاد للقبح واما قبح الاجتهاد الحسن واما متروك بينهما والآخر اما نفع محض او ضرر محض او متروك بينهما صارت سنة شرعية في تفصيلها يقال فحق الله بها سواء كان حسنا

لا يجزئ غيره كالاجتهاد او كان قبيحا لا يجزئ غيره كالقبح الثاني او ما بينهما كالصلوة ونحوها كالصوم حتى من الصبي بالانوم

حق احكام الدنيا كبر ما ان الميراث عن مورثة الكافر والفقير وان كان من المسلمين

لأن السبب الظاهر في اقيم مقام المعنى الباطن على السلام رفع القلم عن هذه الملة قوله

لقولهم من روى احكامهم بالصلوة اذا بلغوا سبعا واضربوا عنقه عليه السلام اذا بلغوا عشر او اثنا عشر لا يدينون الا بالحق ولأنه سهل للشباب توضيح

لان عليا قد افترق بذلك وقال سيفكم الى الاسلام طرأ صبيتا ما بلغت اوان حكمي فان الصلوة ليست بمشروعة في الاوقات المكروهة وفي حالة الحيض والصوم ليس بعشر وعاش في الليل والنجس مشروع في غير وقت فقلنا في هذا في الليل الحق في الموضوعات بهذه الصفة بهذه الاداء من الصبي القائل باعتبار الابدلية القاصرة

لان الاسلام لا يثبت الا بالاعمال

الى الاسلام الصبي بالان كالميراث والزوجية ولو سلم فزها من ثمرات الاسلام والاحكام اللازمة منه ضمننا الامن احكامه الاصلية الموضوعية بغيرها لظهور ان الايمان انما وضع لسعادة الدارين وصحة الشيء انما تعرف من حكمه الاصلية الذي وضع في

بجوابه لا مما يلزمه من حيث انه من ثمراته وبنينا كما ان الصبي لو ورث فريضة او وصية من قريبه فيقبله بعنف عليه مع انه ضرر محض لان حكم الاصلية بالارث والهيبة هو الملك بلا عوض لا العنف الذي ترتب عليه في هذه الصورة واما

التمسك فلان الكفر لو عفي عنه وجعل مؤمنا صار الجاهل بالله تعالى عبادة لان الكفر جعل بالله وصفاته واحكامه على ما في

والجاهل لا يجعل علما في حق العباد فكيف في حق رب الارباب فيعتبر ردة اي الصبي وفي ردة مرفوع القلم فكيف فيعتبر ردة وايضا حقوق الله تعالى بالابتلاء وما ذاك الا بالعقل الكامل

في احكام الدارين واما في حق احكام الآخرة فانما قال لان العقوبة عن الكفر ودخول الجنة مع الشركه مما لم يرد به شرعا ولا حكم به عقل واما في حق احكام الدنيا فكذلك ابي حنيفة ومحمد حتى يبين امر الله المسلم ويحكم الميراث

بأنه على ثبوت الملك لا المقصود بالارث والهيبة كحكمه

وفيه انه مرفوع القلم فيما يكون ان يهود ويجعل عفو او الردة ليست كذلك ابنتهم

قلت انه مرفوع القلم فيما يكون ان يهود ويجعل عفو او الردة ليست كذلك ابنتهم



من مورثة المسلم لا تفي حق الردة بمنزلة البالغ لأن الكفر محظور  
لا يحتمل المشروعية بوجه ولا يسقط بعذر أو انما لم يقتل لأن وجوب  
القتل ليس بمجزة الارتداد بل بالحاربه وهو ليس من اهل الكماله  
ولم يقتل بعد البلوغ لأن اختلاف العلماء في صحة اسلامه  
حال الصبا صار شبيهاً في اسقاط القتل وحق العبدان كان  
نفعاً محضاً كقبول الرهبه وخوفه صح منه أي من الصبي وإن لم يأذن  
الولي أو كونه العبد فإن أجزأه نفسه وعمل وجب للباطل استخانا  
لا قياساً بطلان العقد وجه الاستحسان أن عدم الصحة كان  
لحق الحجر حتى لا يلزم ضرر فاذا عمل فالنفع في الوجوه والضرر  
في عدمه بلا ضمان على المستأجر أن تلف الصبي في ذلك العمل خلا العبد  
حيث تضمن مستأجره أن تلف في ذلك العمل لأن استعماله عقوبة  
تخلاف الصبي لأن العقوبه لا يتحقق في كونه اذا قاتل الى الصبي  
الحجور مع الكفار كونه العبد حتى الرضخ وهو عطاء لا يبلغ  
سنة ثمه ووجهه تصرفه وكيلاً في صحة اعتباره للامه وتوصل  
الى ذلك المضار والمنافع واحتمل في الجارة بالجملة قال الله تعالى  
واستلوا النساء بلا عهد ان لم يأذن الولي اي لا يلزم الصبي  
بتصرفه بطريق الوكالة عريضة برجوع حقوق العقد اليه  
من

ولم توجد منه قبل البلوغ بل يجب على الاسلام ولكن دمه محذور لا يقتل ولو قتلها  
احد لا يجب عليه شيئاً اي لا يضمن

من تسليم الثمن والمبيع والخصومة ونحوه لأن ما فيه احتمال  
الضرر لا يملك الصبي إلا أن يأذن الولي فينفع قصور رأيه  
بأنفسهم رأي الولي قبل زومه العريضة وان كان ضرراً عطف على  
ان نفعاً أي حق عبدان كان ضرراً محضاً كالطلاق والرهبة  
والقروض ونحو ذلك فلا يصح منه وإن أذن وليه لأن الصبا  
مطلقة المرحمة شرعاً وعرفاً وباشروا بملك التصرفات لاجله  
حيث لم يجرأ بضالان ولا بینه نظرية ولا نظراً في الضرر المحض  
الاعنى حاجب كما اذا اسلمت الزوجه وأبى الزوج ففرق  
بينهما الحاجة الزوجه وهي حق العبد وكذا اذا ارتد الزوج  
وحده العبد والله الآلفرض للقاضي فان الاقرار قطع  
المكسر عن العبد ببدل في ذمته من هو غير مكي في الغالب  
في شبه التبرع فلا يملك الولي وأما القاضي فيمكنه أن يطلب  
ملكاً ويقرضه مال اليتيم ويكون البدل مأمون التالف  
باعتبار الملاءة وعلمه القاضي وقدرته على التحصيل بلا  
وسيلة وهذا معنى كون القاضي أقدر على استيفائه وفي  
رواية يجوز للاب ايضا وان دار بينهما أي النفع والضرر  
كالبيع والشراء والاجارة والتأجير ونحو ذلك فمن حيث

وكان ذلك خلافاً في قولهم وذا ارتد وقع الفرج بينه  
وبين امراته وكان خلافاً في قولهم لا يملك  
والاستقراض في العادات ممن يوفى عليه أو لا يملك  
حكم الصدقة وذا علم في التوكيل بالبرادة الحاجة فاعلم  
الاستقراض مال الصبي يجوز  
للأب دون القاضي بكونه  
وأما الاستقراض فقد ذكر في شرح قضاء الجامع الصغير  
للقاضيان لأن الأب لو اخذ مال الصغير فرفضه جاز له  
وفي المتن أن ليس للقاضي أن يستقرض مال اليتيم  
والغالب لنفسه وقد ذكر مسألة الاستقراض في بعض  
نسخة الشرح حسن جلبي

كان  
مقصوداً من التعلق بقرينة نصيباً من العبد  
لأن العبد من ماله



كل ما كان له من القوة  
فيكون له من القوة  
التي هي في ذاته

احتمال الترتيب نفع ومن حيث احتمال الخسائر وما قيل  
احتمال الضرر باعتبار خروج البول عن الملك بل منه ان لا ينفذ  
الضرر حال وليس كذلك لانه صحيح برأي الولي لان الصبي اسلم حكم  
مادار يبينها اذا باشه الولي بنفسه لانه اذا باع مال الصبي لم يكن  
الغنم وبملك العين اذا اشتراها والملك لا يجره اذا اجره عناله  
ثم يرد الى الصبي اذا تصرف برأي الولي فيما يشره ويبيعه كالبائع  
عند ابي حنيفة بطريق ان احتمال الضرر في تصرفه يزول برأي  
الولي حتى يصح الى غيره في بغيره فاحش من الاجانب ولا يملكه  
الولي او صح من الولي في رواية لما قلنا انه يصير كالبائع وفي اخرى لا  
لان الصبي في الملك اصيل تام وفي الراي اصيل من وجه دون وجه  
لان له اصل الراي باعتبار اصل العقل دون وصفه اذ ليس له كمال  
العقل فثبتت شبهة النيابة من الولي فيصير كانه الولي يبيع  
من نفسه مال الصبي بالغبن فاعتبرت الشبهة في موضع الشهادة  
وهو ان يبيع الصبي من الولي وسقطت في غيره وهو ان يبيع  
من الاجانب خلافا لرها فان مباشرة غيره كباشرة الولي  
ولا يصح بالغبن الفاحش من الولي ولا من الاجانب ثم العوارض  
ما ذكره لا يسلية بنو عيسى مباشرة فيما يشره في غيره بل هما

فانما الموضع توثيق الضرر برأي الولي الخلف بهذا القسم  
بما تحققت نفعها فيصح من الصبي مباشرة كحقوقي

الاولى ان لا يبيعه  
او

كل ما كان له من القوة  
فيكون له من القوة  
التي هي في ذاته

او احدهما او يوجب تغييرا في بعض الاحكام ولا يبرسي العوارض  
جمع عارض على انه جعل اسما بمنزلة كاتب وكاتب من غير  
كنا انظره ويتعدى ومعنى كونها عوارضا انه ليس من الصفات  
الذاتية كما يقال البياض من عوارض الثلج ولو ارجب العروني  
مع انهم اصل  
والغالب ان الحق والكره والقبض والتفاس والكون كلواج  
وهو ما ثبت من قبل صاحب الشريعة بدون اختيار المعبودية  
الى السماوية معنى الاختيار مع القدرة على العبد من ان  
كانت تترك الاختيار بالاختيار مع القدرة عليه فثبت  
اختيار الجبرل وكسبه بايقاد  
في تغيير الاحكام من الملك بغير تحقيق  
تاما لا يخرج ارباب العبد من لا يمكن الوقوف على حقيقة الحق  
الابعد الوقوف على حقيقة العقل وحكمه وافعاله والاطلاع  
معنى يمكن الاستدلال من ان هذا على الغائب والاطلاع  
على عواقب الامور والتعميم بين الخير والشر وتلك الامور  
والمعنى المعجب انعدام منع ربه وتعطيل افعا الى العبد  
للانسان على افعال مضافه لتلك الافعال من غير جبر  
في حاشية اطرافه وقصوره في ارتضاها بغيره

كل ما كان له من القوة  
فيكون له من القوة  
التي هي في ذاته

فانما الموضع توثيق الضرر برأي الولي الخلف بهذا القسم  
بما تحققت نفعها فيصح من الصبي مباشرة كحقوقي







قبل الظهور يجب الغضاء عند مجيء لعموم تكرار جنس الصلوة حيث  
 لم يصر الصلوة استواء عندهما لا يجب لتكرار الوقت بزيادة على  
 اليوم والميلة بحسب الساعات وان لم يزد بحسب اجزاء الامتداد  
 في الصوم بغير ان الشراء حتى لو افاق بعضه لميلة يجب القضاء  
 وقيل الصحيح انه لا يجب اذ الليل ليس محل للصوم فاجنون  
 والافاق فيه سواء ولم يشترط فيه التكليف كما اشترط في الصلوة  
 لان من شرط المصير في التكليف ان لا يربط على الاصل ووظيفة  
 الصوم لا تدخل الا بمضي احد عشر شهرا فيصير البيع اضعاف  
 الاصل ولم يزد من اعادة المربعين في مثل اعضاء الوضوء تارة  
 للوضوء لان السنة وان كثرت لا تماثل الفريضة وان قلت  
 فضلها عن ان تزيد عليها كذا في التلويح اقول فيه بحث لان  
 السنة اذ لم تماثل الفريضة فالنفل اولى ان لا يماثلها  
 فيسعى ان لا يعتبر بصوم احد عشر شهرا فالاولى ان يقال  
 لان صوم رمضان وظيفه السنة لا الشهر وان كان اداءه  
 في بعض اوقات كالصلوات الخمس وظيفه يوم وميلة  
 ولو كان رمضان ككفارة لما يبيح ما قبله ماضي  
 الشهر ودخل وقت وظيفه اخرى وكان الجنس كما تكررت  
 بتكرار

جواب عن سؤال مقدر يدعى قول لان من شرط المصير

وجعل صوم رمضان مع سكت من شوال بمنزلة  
 صيام الدهر كلمة كما ورد به الحديث تحقيق

اذ لا يستعمل في التحقق الا بوجوه  
 جزء من شوال

بتكرار وقت وبما كثره في قلة حاجته الى تكرار الواجب  
 وكان هذا مشكلا في الصلوة على ما تروا الاستواء في الزمان  
 بالحوال او باستغراق الحول عند مجيء وضوء راية عن ابي ج  
 وابي يوسف وهو الاصح لان الزكوة تدخل في حوال التكرار  
 بدخول السنة الثانية وروى طه شام عن ابي يوسف ان  
 اكثر الحول قائم مقام الكل تسبيرا وخفي فاني سقطوا  
 ونصفه لحق بالقل وبه اخذ المجنون بضمان الانفا  
 في الاموال كما اذا اتلف مال الانسان التحق الفعل حيا  
 وعصية الجمل شرعا والعذر لا ينافي مع ان المقصود  
 هو المال وادائه كجمل النيابة ولا يؤخذ بضمان الاقوال  
 فانها لا يعتد بها شرعا لا تنفأ تعقل المعاني فلا يصح اقرار  
 وعقوده وان اجازها الولي ومنه الصغير وانما جعل  
 من العوارض مع انه حالة الصلبة فانه ما بين الولادة و  
 البلوغ لانه منافع للصلبة وليس لازما لما هيبة الانسان  
 وهو المعنى بالعارض على الاسلية كما تروا لان خلق الجمل اعتناء بجمع العقل  
 التكليف والتحرر في تعاقب الاصل ان خلق الانسان على صورة  
 القدرة كاملا القوي والصغير حالة منافية لهذه الامور من خلقه وهي ان يكون من جنس او فطرته واقرة  
 العقل تمام القدرة كاملا القوي

طع  
 لان كل وقت من الحول انما يندرج تحت كثر الحول عملا  
 بالنسبة الى الخفيف بان اعتبار كثر السنة ايسر واشتد  
 الاعتبار من اعتبار تاسيس الا ان وقت السقوط  
 الواجب من الوقت في حق الصلوة  
 اعتبار من اعتبار  
 حقيقة

وحيث ان بعض ان الاضمار في الاموال لا يخلو  
 صغر



م

لا يصح لأن الصبي مظهر المرحمة الشرعية

وَيُرْجَعُ الْبِلَاقُ إِلَى صَبَاحِ الْعَهْلِ لِيُذَكَّرَ مِنَ الْأَحْكَامِ حَتَّى لَا يَسْتَفِيعَ الْعَدُوَّ  
عِدَارَتَهُ وَأَنْ لَا يَجِبَ  
مَالُ الْخَيْلِ وَالْأَعْتَقِ

صحة القول والفعل فيصح  
بعليه والسلامة وتوكله ببيع  
عبد غيرة ويصح قبول الرهبة  
كما يصح من الصبي ابن ثم



بلا خلاف الا في بعض من ائمان في وضع الخطايا بالعبادات  
عن المعتوه خلافا للامام ابى زيد فانه قال في التقويم يجب  
عليه العبادات احتياطاً ورواه ابو اليسر بانه جنون اذ لا  
وقوف له على العواقب وفي معرض الاسلام على نفسه  
خلافاً لمولانا حميد الدين الضير فانه عنده كالجنون  
في عرض الاسلام على وليه اذ لا حذله مثله **والحق** لا يجرى  
للمعتوه اداؤه وان لم يجب كالصبي العاقل فان قيل قد  
صرح في الجامع بان المعتوه يعرض الاسلام على ابيه يجب  
بانه اراد به الجنون مجازاً **ومنها النسيان** وهو عدم

العقل

و يوضع عن المعتوه الخطيئ كما يوضع عن الصبية  
فلما يجب عليه العبادات ولا يسببت في حق  
العقوبات كما في الصبي وهو اختيار عامة  
المناظرين في

مال انسان ناسيا يجب عليه الضمان وكذا الا يكون عذرا  
في حقه ان قصر العبد اي وقع العبد في النسيان بتقصيره  
منه كالاكل في الصلوة حيث لم يتذكر مع وجهه المتذكر  
ويهوئية الصلوة فلما يكون عذرا والآي وان لم ينجح  
فيه بتقصيره فعذر مطلقا اي سواء كان معه ما يكون  
داعيا الى النسيان ومنافيا للمتذكر كالاكل في الصوم  
لما في الطبيعة من الشوق الى الاكل او لم يكن كترك التسمية  
عند التزج فانه لا داعي الى تركها لكن ليس هناك ما يذكر

وهو فتور طبعي تغير اختيارى يمنع العقل مع وجوده  
والحواس الظاهرة المسلمة عن العمل فخرج الاغماء والار  
والسكر والجنون وعند الاطباء سكون الحيوان بسبب

يعتزل العقل واللازله  
اليمان من الاخرة المتصاعدة  
و هو غفلة سرور بسبب امثلة

فان قلت لماذا ادعى الالكلام على آدم عليه السلام  
بالكلية سيما قال الله مع نفسي ولم يذكره الله تعالى في آياته  
من نوع تقصير منه اذ البركين مبتلي بانوار مختلفة حتى يعقد  
عليه الحفظ وانما منع عن سيرة معينة بخلاف الصابم  
فانه مبتلي بانوار فدية خفت

فان دعي الحيدوان يوجب خوفا وطمينة  
لنفور الطبع عنه وبغيره منه حال البشر  
لهذا الالحسن الذي كثر بين الناس فكثرة  
العفلة عن التسمية في تلك الحالة لا اشتغال  
قلبه بالخوف فجعل النسيان الموصوف  
من اسباب العفو تحقيق

مجموع



منع ركوبة معتدلة مخصصة في الوماء الروح النفساني  
 من الحركات في الاعضاء وهو في النوم لما كان في الاحكام  
الظاهرة او الباطنة لا تسكن فيه وعن الحركات الارادية افرى  
 الطبيعية كالنفس ونحوه تصور فيه يوجب تأخير كخطا بالاداء  
 الى وقت الانتباه لا امتناع الغم وإيجاد الفعل حاله النوم  
 ولا يوجب تأخير نفس الوجوب واسقاط العدم اخلال النوم  
 بالنوم والاسلام ولا مكان الاداء حقيقة بالانتباه أو خلافا  
 بالقضاء والتعبد عن الاداء انما تسقط الوجوب حيث  
 يتحقق الحرج بتكثير الواجبات وامتداد الزمان والنوم  
 كذلك عادة واستدل على بقاء نفس الوجوب بقوله عليه  
 من نام عن صلاة او نسيها فليصلها اذا ذكرها فانه  
لو لم تكن الصلاة واجبة لما امر بقضاءها او يبطل النوم  
 الاختيار والارادة فلا تنه عبادته فيما يعتبر فيه الاختيار  
 حتى ان كلامه بمنزلة احكام الطيور ولم يذاهب المحققون  
 الى انه ليس بخير ولا اشر ولا يتصف بالصدق ولا الكذب  
 فلم يعتبر بعباده وشراؤه وطلاقه وعنفه وورثته واسلامه  
 لانها الارادة والاختيار ولم يتعلق حكم كلامه وقواته  
 وقرينة

وفيه في الصلاة اي اذا حكم في الصلاة نائما لا نفسه واذا قرأ  
 لا يصح القراءة واذا قرأه لا يبطل الوضوء ولا الصلاة ولما كان  
 في القرينة من معنى الكلام حتى كانت من جنس العبارات  
 صح تفرج مسألة القرينة على ابطال النوم عبارات النائم وذكر  
 في النوادر ان قراءة النائم تنوب عن الوضوء في النوازل ان تكلم  
 النائم بنفسه صلى وذلك لان الشرع جعل النائم كالمتيقظ  
 في حق الصلاة وذكر في المغني ان عامة المتأخرين على ان قرينة  
 النائم في الصلاة تبطل الوضوء والصلاة جميعا اتا الوضوء  
 فباقتص الغيرة الفارق بين النوم واليقظة واتا الصلاة فلا  
 النائم فيها بمنزلة المتيقظ وعند في حنفية يفسد الوضوء  
 دون الصلاة حتى كان له ان يتوضأ ويبني على صلوة لان  
 فساد الصلاة بالقرينة بني على ان فيه معنى الكلام وقوله  
 ذلك نزول الاختيار في النوم بخلاف الحديث فانه لا ينفر  
 الى الاختيار وقيل بالعكس ومشا الاعمال وهو فتور غير يبي  
 ينزل القوى ويجز به ذو البري عن استعماله بعبادته حقيقة  
 وهو وان كان كالنوم في عباراته لان الجرح عن استعمال العقل  
 لا يوجب عدمه فيبقى الالهية ببقائه ولم هذا كان النبي عدم

ويؤيد ذلك ان الحكم في الصلاة نائمة فليعد الوضوء  
 والصلاة متروكة  
 لا يوجب نفي العقل المذكور والحكمة وحسن الارادة بسبب  
 ما عظم الادب من امتلاكه من العقل والقلب ولا  
 تعلق بالادب وانما هو ارادة والاعمال بالعباد  
 العقل والادب ولا كمال له كونه عند  
 العقل والادب



فان بسبب تعلقه بالخلق  
لأن النوم حال طبيعي  
سبب شرفه في الجوارح  
الوقوع حتى عودته الى  
الاستراحة لقواه

غير معصوم عند كمال تقصص عن الامراض مع انه معصوم عن  
الجنون لكنه فوق النوم واشته منه في فوات الاختيار والقوة  
فلان النوم فترة طبيعية اصلية ولا يزيل اصل القدرة وان  
أوجب العجز عن استعمالها ويمكن ازالته بالتنبيه بخلاف  
الاغناء فانه يزيل القوى وان لم يزل اصل العقل كما زالت الجنون  
فيبطل العبادات لكونه كالنوم ويكون حدثا في الاحوال كما  
اذا في القيام والقعود والركوع والسجود والاضطجاع لكونه فوق  
النوم وهو ليس بحادث في بعض الاحوال لانه بذاته لا يوجب  
استرخاء المفاصل ونشورته اى قلته وقوة الانما لا سيما في  
الصلوة يمنع البناء على ما يقتضيه الموضوع بالانما في الصلوة  
ليجوز البناء عليه قليلا كان او كثيرا بخلاف ما اذا انقضت  
الوضوء بالنوم مضطجعا من غير نحو فانه يجوز ان يبنى على  
صلوة لان النقص بجواز البناء انما ورد في الحوادث الغالب  
الوقوع والقياس ان لا يفسد وجباى شيئا من الواجب  
كما في النوم لكنه يفسد ما فيه شرح استحسانا وهو في الصلوة  
كما جنون فان حصل به الحرج بان يمتد حتى يزيل على يوم وليلة  
يسقط كما جنون لا الصوم والركوة فانه لا يفسد لانه

حيث على رقة فانه على عليه اربع صلوات فنقصها عما بين  
بالرشد الله عند انما على يوم وليلة في الصلوات وعيد الله  
بن عمر رضى الله عنه انما على عليه اكثر من يوم وليلة في الصلوات مما لا يفسد  
الصلوات فعرفنا ان امتدادا في الصلوات مما لا يفسد حقيقة  
في حق الصلوة  
خاصة انهم

ينور  
الاعتداله غير نادر فيوجبه حرجا فيجب اعتباره في الصلوة  
والشرب وحيوة الانسان شهرا ابو ونزل ما لا يفسد  
الاعتداله غير نادر فيوجبه حرجا فيجب اعتباره في الصلوة

حتى لو كان مغفرا عليه في جميع الشرائع افاق  
بعده مضيقه يلزمه القضاء قبل ايلامه لعدم  
تحقق وجوب الاداء في حقه لزوال عقله به  
قلنا لا يخرج ذلك كثيرا وجوبه مع ان الاصلية  
باقية زين المنار

لا يفسد الصوم عند كمال تقصص عن الامراض مع انه معصوم عن  
الجنون لكنه فوق النوم واشته منه في فوات الاختيار والقوة  
فلان النوم فترة طبيعية اصلية ولا يزيل اصل القدرة وان  
أوجب العجز عن استعمالها ويمكن ازالته بالتنبيه بخلاف  
الاغناء فانه يزيل القوى وان لم يزل اصل العقل كما زالت الجنون  
فيبطل العبادات لكونه كالنوم ويكون حدثا في الاحوال كما  
اذا في القيام والقعود والركوع والسجود والاضطجاع لكونه فوق  
النوم وهو ليس بحادث في بعض الاحوال لانه بذاته لا يوجب  
استرخاء المفاصل ونشورته اى قلته وقوة الانما لا سيما في  
الصلوة يمنع البناء على ما يقتضيه الموضوع بالانما في الصلوة  
ليجوز البناء عليه قليلا كان او كثيرا بخلاف ما اذا انقضت  
الوضوء بالنوم مضطجعا من غير نحو فانه يجوز ان يبنى على  
صلوة لان النقص بجواز البناء انما ورد في الحوادث الغالب  
الوقوع والقياس ان لا يفسد وجباى شيئا من الواجب  
كما في النوم لكنه يفسد ما فيه شرح استحسانا وهو في الصلوة  
كما جنون فان حصل به الحرج بان يمتد حتى يزيل على يوم وليلة  
يسقط كما جنون لا الصوم والركوة فانه لا يفسد لانه

عن عبادة الله مع وجوبه انفسهم بالبراهيم في عدم النظر في  
دلائل التوحيد جازا انهم الله جعلهم عبدة عبده يتوكلون  
فانهم يابون ثم صار حقا للعبودية بمعنى ان الشارع جعل  
الرفيق ملكا من غير نظر الى معنى الجوارح وجبره العقوبة حتى انه  
يقرب رفيقا وان اسلم وكان من المتقين وهو في الرق لا يجزى  
ثبوتنا وزواله بان يصير له بعضه رفيقا ويبقى البعض حر لانه  
اذا المكوف ونسبته القدر وهو لا يجزى بان ولا ان يحوى التفسير  
برق نصفه رفيقا لكنه في الحدود والارث والنكاح ونحوه  
وان الشهاده حيث لم يجعل له ولا الحكم ما كان له ان  
ولا بعد فيه فانه امر اعتباري ولا جرح في الاعتبار فلما يرد  
ان التكلم لا يتصور من النصف ولان رد الشهاده يجوز  
ان يكون لا يشترط ان يحترق الكفر فانه ايضا لا يناسب التجزى  
للعدم تجزى الرق اذ ذلك لا يناسب التجزى

والا حاصلا ان الحق لا يجزى في قبول هذا الوصف  
كلا لا يجزى في انصافه بالعلم والمكمل وكما ان المرأة  
لا يجزى في انصافه باجل والحرمه تحقيق







ط كما ان امرأة حرة تحت عبده فانها مملوكة متعة للعبدة ويجوز ما لكنته مالا فملك  
 في صورة الصورة ان العبد مالك للمرأة متعة ولكن مملوك لبيته مالا فملك

رسمي العجز والقدر من جهة واحدة فيقرب المال لعدم منافق بين  
 المملوكة متعة والمالك مالا وبالعكس فالعكس فارق بين وتكون مملوكة  
 لا يملك شيئا من احكام مملوك المال وتكون باذن المولى وبنا في ما لكنته  
 منافع نف لا تملك المولى كنفه الا ما استثنى من القرب البدنية  
 المحضة كالصلوة والصوم ففوق على الاقوان قوله فلا يملك القريب  
 مكانا او غيره التبرى لابنته على ملك الرقبة دون المتعة وقصد  
 التبرى بالزكرا لان فيه مظنة ملك المتعة كالنكاح فاذا لم يملكه فلان  
 لا يملك المال اولى او فرع على التبرى بقوله ولا يصح حجة حتى لو حج فحقق  
 ثم استطاع وجب عليه الحج ولم يكف الا اوله لكون منافع المولى  
 كما سبق فلا قدرة له مالا وبذلك خلا في الفقهاء اذ منافع له فاصل  
 القدرة حاصل له واشتراط الزاد والراحلة لوجوبه لا يصح لادائه  
 اذ يقول في الحرج نسيب كذا قالوا اقول هذا مستقيم في القرب الكامل  
 واتا في المكاتب فلا لما صرح صاحب الهداية وغيره بان المولى  
 كالاجنبي في حق انسابه ونفسه ويمكن ان يقال كون المولى كذلك  
 امر حكيم صبر اليه ضرورة النول الى المقصود بالكتابة وهو الوصول  
 الى البذل من جانب والى الحرية من جانب المكاتب بنا عليه اي  
 على الوصول المذكور صرح به ايضا في الهداية وغيره بقوله ايضا  
 لا يملك

اعني الاخذ بالسرية وهي الامة التي توثقها واعدتها لوطي  
 وان كان لها المولى بذلك كما لا يمكن الاعتناق لانه من  
 احكام الملك كالاعتناق ابن مملوك

ولا يملك جوارحه ما سبق ان الترقين في ما لكنته منافع البذل الا ما  
 ما استثنى من القرب فلا يملك له القتل بدون اذن المولى واذا قاتل  
 باذنه او بدون فلا يحق السهر الكامل بل يرضخ له لانه استحقاق  
 الغنيمه انما هو باعتبار معنى الكرامة وفي الحديث انه كان عليه  
 الصلوة والسلام ثم خيخ للمماليك ولا يتسهم لهم بخلق وتغيب  
 الامام فان استحقاق السلب انما هو بالقتل او بالايحاج من الاما  
 والعبد يربى والحر في ذلك ولا ينافي ما لكنته غيره اي غير المال الذي  
 مملوكا من جهة كاليديو والنكاح والحياة والدم ففرع على الاول  
 بقوله فاما اذن من الارتقاء يتصرف لنفسه باهليته خلافا  
 لما في حق فانه عنه كالكامل وثمره الخلاف يظهر فيما اذا اذن  
 العبد في نوع من التجارة فعندها يبيع اذنه سائر الانواع وعنده  
 يختص بما اذن فيه كما في الوكالة وله ان العبد لما لم يكن احدا  
 للملك لم يكن ايهلا سببه ويهو اليد ولنا ان مقتضى وجود  
 المانع منتفى اما الاول فلانه اهل التكلم والذمة فيحتاج الى  
 قضاء ما يجب في ذمته واذا في طريقه اليد واما الثاني فلان المانع  
 لزوم كون مال الكمال ويهو يهنا منتف لان اليد ليست بمال  
 والحجوب عما قال ان المقصود الاصل من التصرف فان ملك اليد

لا يمكن ايهلا للملك المانع من ان العبد



فانه ما لك له لانه من خواص الادمية ولهذا ينبغي ان يكون  
 اي للملك ان لا يكون له ملك  
 اي للملك ان لا يكون له ملك  
 اي للملك ان لا يكون له ملك

وهو حاصل للعبد وملك الرقبة وسيلة العبد وكونه اهلية للوسيلة  
 لا يوجب عدم اهلية المقصود وانما يلزم ذلك لو اخطأ الرقبة  
 في ذلك وهو ممنوع وفرض على التباين قوله وينبغي ان لا يحكم  
 العبد بكون اذن مولاه ينبغي ان يحكم ويتوقف نفاذه على اذنه  
 لوفع ضرر يتعلق بالمر بماله ووجه جبره لتحسينه من الرنا  
 فانه يملك معنى لانه المالك وعلى الثالث بقوله ولا يملك المولى  
 قتله وانما لا حيوة لانه مال له فلا يملك المولى وعلى الرابع  
 بقوله ويصح اقراره بالحدود والفصا في مقام عليه كل منهما  
 والسرقة المستملكة ما دونها ومجور اذا ليس فيها الا القطع  
 وبالقائمة ما دون لان اقراره بعمل في النفس والمال ما يحجورا  
 فيصح عنه الامام في القطع ورد المال وعنه في لا يملك وعنه في لا يملك  
 يمتنع في القطع فقط وينافي الرقبة لكونه مضافا عن البحر والمذلة ورد المال  
 كما ان الحال في اهلية الكرامة فانه يورث القدرة والغيرة فحينئذ  
 تنافي الندية الى الموضوعية المنشأ في الدنيا احقر من الكرامة  
 الاضروية فان العبد كالحرة في ان اهلية بالاسلام والتفوي  
 وبها في ذلك سواء كان اذنه من كرامة البشر اذ بها يصير ابلا  
 لتوجه الخطاب ويمتاز عن البراءة وهو في ضعيفة لانه من حيث  
 انه

ولا يقال ان المولى يملك اجباره على النكاح ولو كان  
 العبد مالا للمالك للنكاح لا يملك المولى اجباره عليه  
 لاننا نقول انما يملك اجباره كخصيصا الخلق  
 اي يمتنع اقراره بالسرقة القائمة المعوجة للقطع  
 وورد المال

اي للملك ان لا يكون له ملك  
 اي للملك ان لا يكون له ملك  
 اي للملك ان لا يكون له ملك

انه صار مالا بالرق كانه لازمة له اصله ومن حيث انه انسان  
 مكلف لا بد وان يكون له ذمة فثبت اصل الذمة فضعيفة فتشقق  
 ذمة عن تحمل الدين بنفسه اذ لا يملك المطالبة به بلا انضمام  
 مالية الكسب بان لم يوجد في يده مال من كسبه وبلا انضمام مالية  
 الرقبة اليها اي الى الذمة لا بمعنى ان يستغنى لانه اذا لم يكن  
 يسعه كالمدين والمكاتب ومعتق عنه الامام بل ان يصرف  
 كسبه او لا الى الدين فان لم يف او لم يوجد كسبه مع رقبة  
 ان امكن لكون في دين لا شئ منه في ثبوته كونه الاستملاك  
 مطلقا ودين التجارة في المأذون الا ان كانت المولى الفوا في لا يبيع  
 ولا يبيع الجور فيما اقربه وكذا به المولى او تزوج بلا اذنه وقيل  
 بها حتى وجبت العقر بل يؤخر الى عتقه وكما قيل فان استغنى  
 الحر او السكن والاذن واج والمجبة وتحسين النفس  
 والنسوة في تكثير النسل على وجه لا يلحقه اثر من يملك  
 الكرامة ولو اختص رسول الله عليه السلام بالزيادة  
 على الاربع حتى روى عدم الاختصاص في التسع وهو في  
 الرقيق عبد اكان او امة ضعيف حتى ينتصف يستعفف  
 حله في حق العبد فلا يملك العبد على البناء للفاعل

اي للملك ان لا يكون له ملك  
 اي للملك ان لا يكون له ملك  
 اي للملك ان لا يكون له ملك

اي للملك ان لا يكون له ملك  
 اي للملك ان لا يكون له ملك  
 اي للملك ان لا يكون له ملك







الى العذاب يعني ان نحو الذمة والحال وغيرهما من الكرامات فلما  
 تنصف كثيرا تنصف النعمة بالجناية على نولي النعمة لان الغرم  
 بالغرم فيستصف المجهود فعليه من نصف ما على المحض من العود  
 اذا امكن المنصف كالجناح حيث يجب عليه نصف ما يجب  
 على الحر والآي وان لم يمكن المنصف يكمل المحو كقطع اليد والرق  
 ينافي الولاية كل ما كولاية الشراة والقضاء والتدريج وغيره  
 لا تراعى عن القدرة الحكمة اذ هي تنفذ القول على الغير شاء  
 او لم يكن فينا فيه الرق المنبئ عن كمال العجز ثم الاصل في الولاية  
 ولاية المرء على نفسه ثم تعدي منه الى غيره ولا ولاية للعبد على  
 نفسه فكيف يتعدى الى غيره فلا يصح امان العبد لجور لانه  
 تصرف على الناس ابتداء باسقاط حقوقهم في اموال الكفار  
 وانفسهم اغتننا ما واسترقاقا واما امان المأذون فليس من  
 باب الولاية باعتبار لانه بواسطة الاذن صار شرعا للغيران  
 في الغنمة بمعنى انه من حيث انسان مخاطب يستحق الرضخ  
 الا ان المولى يخلفه في ملك المستحق كما في سائر الكسابة فاذا  
 امن الكفار فقد اسقط حق نفسه في الرضخ فصحة في حقه  
 اولا ثم تعدي الى الغير ولم يسقط حقوقهم لانه الغنمة  
 لا يتجوز

قول الآتي اه اشارة الى الفرق بينهما

لا يتجوز في حق الثبوت والسقوط وهذا كما يستحق شرهاته بلا  
 رمضان لانه ثبتت في حقه ابتداء ثم يتعدى الى الغير ضرورة لأن  
 هذا من الولاية فان قيل لجور ايضا سحق الرضخ فينبغي  
 ان يصح امانه كما ذهب اليه محمد والشافعي اجيب بان الامان  
 من الجهاد او المقصود اعلاء كلمة الله مع وذلك يحصل نارة  
 بالقتال واخرى بالامان والعبد لجور لا يملك القتال وكذا اما  
 يدوم من توابعه والرق ايضا ينافي ضمان ماليس به لأن لا يجب  
 على العبد ضمان بمقابلة باليسد بالمال ضمانه صلية  
 العبد ليس باليسد لانه لا يجب عليه نفقة الزوج والحيام  
 لان الصلة كالرابعة فلما تجب الوية في جنابة خطاء لان اصله  
 في حق الجاني اذ ليست في مقابلة المال والمنافع ولذا لم يملك  
 الا بالقبض ولم تجب فيه الزكوة لان كونه بعد القبض  
 لا يتجوز الكفالة به بخلاف بدل المال المتلف وعوض في حق  
 المجني عليه اذا كانت الجناية غير القتل والورثة اذا كانت  
 القتل لان الوهم لا يرد ولا عاقلة له ولما تجب عليه لم  
 يتحمل العاقلة فاقام الشرع رقبته مقام الارش فلم تجب الوية  
 بل وجب دفعه جزء الجناية فاذا امان العبد لا يجب

لانه القول خطاء

المأذون لما فوق الواحد

ان الدية عوض في حق الورثة



وَهُوَ قَوْلُ اللَّهِ  
أَنْ تَصُومُوا  
بَلِّغُوا الصَّوْمَ وَالصَّلَاةَ  
فِي الْمَلِكِ

حتى يصلي قاعدا ان لم يقدر على القيام ويستلقيا ان لم يقدر  
على القعود البتة

المريض  
مطهر



حق الوارث والغريم لأن المصلحة الملك يتخلل بالموت فيخلق أقرب  
 الناس إليه والنزوة تتناول بالموت فيصير المال الذي هو كحل قضاء الدين  
 مشغول بالدين فيجوز الغريم فيوجب الحجر على المريض إذا اتصل  
 المرض بالموت حال كون الحجر مستندا إلى قوله في المرض فإن الموت  
 الحجر فيه هو سبب الموت وهو المرض عن أصله لأنه يحصل بضعف  
 القوى وترادف الالام ولا يظفر ذلك إلا باتصاله بالموت فإذا اتصل  
 به ثبت الحجر مستندا إلى قوله في المرض لأن الحكم يستند إلى قوله السبب  
 بقوله ما يصاد به متعلق بالحجر في مقدار ما يقع به صيانة  
 حقهما أي حق الوارث والغريم وهو مقدار الثلثين في حق الوارث  
 والكل في حق الغريم إن استغرق الدين ومقدار الدين إن لم يستغرق  
 فقط أي لم يوجب الحجر فيما لا يتعلق به حق الوارث والغريم  
 مثل ما زاد على الدين أو على ثلثي المال أو مثل ما يتعلق به حاجة البرقة  
 كالنفقة واجرة الطبيب والنكاح بمرء المثل بقاء نسبه  
 لأنه كبقائه ولما لم يعلم قبل اتصاله بالموت أنه يتصل به أملا  
 لم يثبت الحجر بالشك إذا الأصل هو الإطلاق فلما تصرف ووقع  
 من المريض كحل الفسخ كالمصلحة وسبب الحجاب في حق في الحال  
 لأن ركن التصرف صفة من الابدل ووقع في الحبل عن ولاية  
 شرعية

نعم العلم باتصال الدين  
 هو السبع نقص من  
 قيمة مثله

على ما ذكره الجواب فيقتضيه وهو أن يقال ما ذكرتم في عدم نفذ اعتناق المريض إذا كان على حق الغريم أو الوارث موجود في اعتناق الراهن فإنة  
 اعتناق عبده ما يتعلق بحق الميراث من ثلثه كان ما ذكرتم صحيحا لما نفذ اعتناقه وأجوابه أن يقال لا نفذ ما ذكرتم في صحة اعتناق الراهن ولو نكح  
 لأن المانع في اعتناق المريض متعلق بحق الغريم أو الوارث بملك الرقبة ومتعلق بحق الميراث بملك اليد وصحة الاعتناق بينهما على ملك  
 الرقبة دون اليد بدليل صحة الوكيل اعتناق الأبقار

شرعية والمانع مشقة فلا حكم له ثم ينقض ذلك التصرف إن احتج العبد  
 إلى أن ينقض وكل ما لا يحتمل أي الفسخ يصح ما يتعلق بالموت  
 حيث لا يقبل النقص كالأعتاق إذا وقع على وارث أو على  
 جارية أو غريم فإن كان على الميت دين مستغرق ينقض على وجه لا يبطل  
 حق الوارث فيجب السعاية في الكل وإن لم يكن دين مستغرق  
 ينقض على وجه لا يبطل حق الوارث في الثلثين فيجب السعاية  
 فيه ما لا يحق الوارث بخلافه في الاعتناق عن الراهن حيث  
 ينفذ لأن حق الميراث من ثلثه كان ما ذكرتم صحيحا لما نفذ اعتناقه وأجوابه أن يقال لا نفذ ما ذكرتم في صحة اعتناق الراهن فإنة  
 لأن المانع في اعتناق المريض متعلق بحق الغريم أو الوارث بملك الرقبة ومتعلق بحق الميراث بملك اليد وصحة الاعتناق بينهما على ملك  
 الرقبة دون اليد بدليل صحة الوكيل اعتناق الأبقار

ط  
 نعم العلم باتصال الدين  
 هو السبع نقص من  
 قيمة مثله



شرع الله اقرار الوصية للوارث بقوله تعالى كتب عليكم اذا  
احكم الموت الابنة ثم نسخ هذه الابنة وتولاها الى ان نصب لبيبا نراها  
حيث قال الله عز وجل وصيكم الله في اولادكم وقال عليه السلام ان الله  
اعطى كل ذي حق حقه الا والاوصية للوارث بطلت الوصية  
للو وارث صورة بان يبيع الميراث عينا من التركة من الوارث بمثل  
القيمة او لا وقال التميمي اذا كان بمثلها اذ ليس فيه بطلان شيء مما علق  
به حق الوارث وهو الماتية كما اذا باع من الاجنبي ولما لا أثر بعينه  
ورثته بعين من اعيان ماله فيكون ذلك منه ايضا صورة او لانا  
مناف في صورة الاشياء ليست لهم في معانيها وان لم يكن ايضا  
مع كونه مقابل بعينه ومعنى بان يقر لاحد من الورثة فانه  
مع لا تيسر له الماتية من غير عوض وحقيقة بان اوصى لاحد الورثة  
وشبهة بان باع الجدة من الاموال الربوية بردي من جنس لم يجر  
لتقوم الجدة في حقه لان في العود عن خلاف الجنب الى الجسد  
ترامة الوصية بالجدة وشبهة الحكم حرمة واعترض بان تولى  
الشارع في الغائبين لا الكل فليعلم لا يجوز وصية للوارث من الثلث  
والجواب ان قول عليه السلام وصية للوارث نفى الجنس الوصية  
فيقتضي ان لا يبي وصية مشروعة في حقه اصلا ولان تخصيص  
الوارث

أشبهه ان ترك غير الوصية للوارثين والاوليين  
بالعرف مطلقا

الوارث بالتركيز على ذلك لانه وغيره فيما وراء الثلث سواء  
ومنها الموت وهو عجز عن العمل في جبهة القدرة كقافي  
الرق والمريض والصغير ويتعلق به احكام الدنيا واحكام الآخرة  
اما الثانية فانواع اربعة الاول ما يجب له على غيره بسبب  
ظلم الغير عليه اما في ماله او في نفسه او في ما يجب للغير عليه  
من الحقوق بسبب ظلمه على الغير الثالث ما يلحقه من  
من الثواب والكرامة بسبب الايمان والطاعة الرابع ما يلحقه  
من الالتم والفضاض بسبب المعاصي وارتكاب القبيح  
وله في الموت حكم الحيوة في احكام الآخرة وحق الاحكام الآخرة  
المذكورة لان القبر المبيت بالنسبة الى تلك الاحكام كالرحم  
والمرء للطفل بالنسبة الى حيوة الدنيا من حيث ان المبيت  
وضع فيه للخروج وللحيوة بعد الفناء وكان له فيه حكم الاحياء  
فيما يرجع الى احكام الآخرة كما ان الجنين حكم الاحياء فيما  
يرجع الى احكام الدنيا حتى يتجه له الوصية ويوقف له الميراث  
واما الاول فاربعة ايضا قدمت الثانية لقلتها الاول ما هو  
من بلب التكليف كالصوم والصلوة والزكاة وغيرها

الموت

من العبادات والموتية قط من النبوية ما هو من قبيل  
التكليف  
على ان اختيار لا يجب اذا  
من الزكاة خلاف ذلك فغيره  
على ان الفعل هو المصروف  
في حقوق الذبح وعلى المال  
المقصود لا الفعل حتى لو طاف  
ملا ان ان اخذ من ماله الزكاة  
عندها في عين العباد  
وعنه ان لا يبي العباد  
الاخذ بالولاية  
الاشد ان ملك



لأن الغرض الأول من اختيار يحصل الاستلزام ووقوف ذلك  
 بالموت إلا أنهم فاته يبقى لأنه من أحكام الأثرة وقد سبق  
 أنه غير المتعلق بالأحياء والتا ما شرع عليه حاجة غيره وهو  
 ينقسم إلى ثلاثة أقسام الأول الصلاة كالزكوة وصدق الفط  
 ونفقة الحرام الثاني الوين المتعلق بالزومة والأجل فيه الثالث  
 حتى متعلق بالعين كالودائع والمغضوب والموت  
 يسقط ما شرع عليه حاجة غيره الصلاة لأن ضعف <sup>الثاني من أحكام</sup>  
 الزومة بالموت فوق ضعفها في الرق والرق ينافي وجوب  
 الصلاة فالموت أولى المآل أن يوصي فيصح من الثلث لأن  
 الشرع جواز تصرفه فيه نظر إليه ويسقط أيضا دين الأثرة  
 فانه لا يبقى بمجرد ذمته المقدرة لانهما ضعفت بالموت  
 فلا تحمل الوين بنفسه إلا أن ينقسم الدين إلى الزومة مال  
 يؤدى منه أو كفيل يؤكده الزومة ووجوبه يصير ذمته كالحققة  
 فيبقى الدين حتى إذا انتفى انتفى الدين ولم يبق إلا الامام  
 الكفالة بالدين عن المفلس لا يصح إذا لم يخلف كفيلة  
 بخلاف الرقيق المحجور حيث تنقضي الكفالة بما اقر به  
 ويؤخذ بهما في الحال لأن ذمته في نفسه كاملة حيوته  
 مكافئة

ط  
 فلا يجوز الكفالة عن ميت إلا عند وجود أحدهما  
 أي الأبي أو المال أو كفيل عن أبيه صيغة ذلك الكفالة  
 التزام المطالبة ولا مطالبة فلا التزام وعند  
 يصح لأن الموت لا يبرأ الزومة عن الحقوق  
 ولهذا يطالب بها في الأثرة اجتماعا بين

ومكافئته وإنما ضمت الماتية إليها في حق المولى حتى يملك فيه  
 بالوين نظر الغلبة ولا يسقط حقا متعلقا بالعين كالودائع  
 والمغضوب لأن فعله فيه غير مقصود وإنما المقصود في حق  
 العباد سلامة العين لمصاحبه ولهذا الوطء فيه له أن يأخذه  
 بنفسه بخلاف العباد أو الثالث ما شرع له حاجة نفسه  
 والموت لا يسقط ما شرع له حاجة لأنه مخلوق يحتاج للموت  
 بخلاف الماتية في الحاجة فيبقى ما تنقضي به تلك الحاجة على حكم ملكه  
 ولذا أقدم جبراه على دينه لأن الحاجة إلى التجريد أقوى  
 منها بالدين كما أن لباسه حال حيوته مقدم على دينه ولهذا  
 التقديم إذا لم يكن حق الغير متعلقا بالعين أما إذا كان  
 كالمشهور فصاحب الحق أولى بالعين من ضرورة إلى التجريد  
 ثم تقدم دينه على وصاياه لأنه أتم من الوصية لأن  
 الدين حائل بينه وبين ربه ثم يقدم وصاياه من ثلثه إلى  
 ينقذ وصاياه من ثلث ماله قبل أن يقسم ماله بين الورثة  
 لأن الشارع قطع حق الوارث في الثلث لحاجة الوارث  
 ما تنقضي فيه حال حيوته وهذا الحاجة أقوى من خلافته  
 الوارث عن المال كيف وقد نص الله تعالى على ذلك بقوله

ط  
 والستائر والمشتد قبل القبض والعبد الحاني  
 وتلك في هذه الصور صاحب الحق أحق بالدين



من بعد وصية يوصي بها او دين ثم يورث ويقسم ماله بين  
الورثة بطريق الخلاف عنه لان الوارث اقرب الناس اليه  
فانفق ما قريه بماله كان نفعا فب به حتى لو احياء الله تعالى  
فما وجد في يد ورثة من ماله بعينه اخذه لان الوارث  
خلف عنه في الملك فاذا وجد الاصل بطل حكم الخلف ولكن  
انما يعود الى الملك بقضاء او رضا بخلاف ما اذا زال الوارث  
عن ملكه او اتلف لانه اذا زال او تلف مال نفسه لانه صار له يورث  
وبخلاف امرها اولاده وموت يورث لانه لم يخلفوا بوجود الموت  
والعتق بعد وقوعه لا ينفخ كذا في الكافي نظرا الى متعلق  
البيع الى جميع اى يثبت هذه الحقوق على الترتيب المذكور نظرا الى ان  
النفق في الكل راجع اليه كما بينا ولذا ايضا في الكتابة بعد  
موت المولى بخلاف لان المولى يحتاج اليه لانه اعتاق بعينه  
وبه يحصل الخلاص من العقاب قال عليه السلام من اعتق  
رقبة مؤمنة اعتق الله مع بكل عضو من اعضائه من النار  
وكذا في الكتابة بعد موت المكاتب عن وفاء اى ما يقع بطل  
الكتابة لحاجة المكاتب الى بقاءه لانه ينال بذلك شرف الحرية  
ويعتق اولاده ولا ينادى في قبره ينادى وليه بتعجيل الناس  
اياهم

ط  
لعله عدم ان تدفع ورثتك اغنياء غير من ان تدفعهم عالة يا جميع  
يستغنوا الناس ابن ملك

اياهم يورث ابيه قال يورث الميت في قبره ما يورثه في ابيه ولذا  
ايضا قلنا نفعل المراءى زوجا في العدة لان الزوج ما كان لها  
فبقي ملكه فيها الى القضاء العدة فيما يورث من حوايج خاصة  
حالة الموت وهو الغسل بلا عسر حيث لم يكن الزوجها  
ان يغسلها اذا ماتت لانها مملوكة وقد بطلت اهل بيته المملوكة  
بالموت فان قيل المملوكة تسمة العج فاذ انما بالموت فلان  
ينفي المالكية وهي تسمة القدرة اولى اجيب بان الملك في المملوك  
شرعت لقضاء حاجة المالك لا لقضاء حاجة المملوك  
فتبقى المالكية ما جفت الحاجة ولا تبقى المملوكية بعد الموت  
لان عدم الحاجة الى الثبات لا يثبت له شرع الحاجة المملوك  
فلو بقيت لصارت له والرابع لا يصلح لقضاء حاجة  
الميت واليه اشار بقوله واما ما لا يصلح لحاجة فلما  
فانه شرع لتسقي الصدور وذكر النصارى والميت غير محتاج  
اليه وانه لا يصلح لقضاء حوايج من قضاء ديونه وتغذي  
وصاياه فيجب القضا للورثة ابتداء لانه الميت لما خرج  
عن شئون الحكم عن اهلية الوجوب لم يجب ابتداء  
للموتى القائم مقامه بوتيده قوله تعالى ومن قتل ظلوما  
س

فان قلت المملوكية في الزوجة تنفي في حق الكفن على الزوج وورثتها  
قلت الزوج الكفن يكون عليه الى التراب وهي كانت مشقة  
وتأخذ الزوج كسرها الى ان كانت مستورة العورة وكذا الزوجة  
واما الميراث فبما انفرد على خلاف القياس مذهب  
بل شرعت حقا عليه  
فلم يثبت له حاجة  
لصارت حقا عليه  
فان قلت الميراث في الزوجين  
الزوج والزوجات  
الارواح والارواح  
نار اولى القبول وحرم  
وجوب القضا للزوجين كما في العدة لما كان القضا  
ثابتا للورثة ابتداء عنه وشكلا لغيره من الميت عند  
وجوب القضا للزوجين عند عدمه من الميت عند  
لان الزوجة يصلح لسياة كذا انما في الحرة لا في  
تكون مثل المحنة بالقرابة فثبت لها الحق  
القضا كذا ثبت لها  
استحقاق الارث في  
الدية عندهم  
البيوع



فقد جعلنا لوليته سلطانا جعل ثبوت القصاص للولي ابتداء  
 فلم يكن الوريث خليفة عنه في القصاص ولذا صح عقوبة حال  
 حيوة المورث لا كما لو ابرأ الوريث غير المورث عن الوين حال  
 حيوة ولان الغرض من شرعه كما كان ذكر الشارح ان يسلم حيوة  
 الاولياء والعشائر اذ لو لم يقتل القاتل بقصده قتلهم وذلك مرجع  
 اليهم كان القصاص حقه ابتداء فان قيل فينبغي ان لا يجوز استيفاء  
 القصاص الا بحضور الكا ومطالبتهم وليس كذلك اذ لو عفي  
 عنهم او استوفاه بطل اصله ولا يضمن للباقيين شيئا قلنا  
 القصاص يكون جزاء قتل واحد واحد لا يجزى اذ لا يمكن  
 ازالة الحيوة عن بعض المحل دون البعض فثبت في حق كل  
 واحد كماله لولاية النكاح لا خوة فاذا استوفى احدهم او عفا  
 لا يضمن شيئا للباقي لانه تصرف في حاله حقه ولذا قال الامام  
 للكبير والاية الاستيفاء قبل كبر الصغير لانه تصرف في حاله  
 حقه لا في حق الصغير وانما لا يملك الكبير اذا كان فيهم سبيد  
 غايبت لاحتمال العفو عن الغائب ورجحان جرمة وجوب العفو  
 لانه منسوب والعفو هنا معدوم ولا عبدة بتوهمه بعد البلوغ  
 لان فيه ابطال حق ثابت للكبير بالاحتمال فصح عفوهم قبل بلوغه  
 لان

لان القصاص لهم ابتداء ولم يورث القصاص ايضا عنده  
 الى لا يثبت على وجه يجرى فيه سره ان الوريث يثبت ابتداء ولهم  
 حتى لم ينتصب البعض الى بعض الوريث خصما عن البعض  
 الاثر فان الحاضر لو اقام بيته على القصاص فحسب القاتل  
 ثم حضر الغائب كلف ان يعيد البيته ولا يقضي لهما  
 بالقصاص تبدا لعادة البيته لانه يثبت لهما ابتداء وكل  
 منهما في حق القصاص كانه منفرد وليس للشبوت في حق  
 احدهما ثبوت في حق الآخر بخلاف ما يكون مؤثرا كامالا  
 واما عندهما فموروث لان خلفه وهو المال موروث اجماعا  
 وحكم الخلف لا يخالف حكم الاصل والجواب ان ثبوت القصاص  
 حقا للورثة ابتداء انما هو لضرورة عدم صلوحه حاجه  
 الميت فاذا انقلب مالا بالصلح او العفو والمال يصلح  
 لحوائج الميت من التجديد وقضاء الديون وتنفيذ الوصايا  
 انما يجب بالسبب الذي يجب به الاصل فثبت الفاضل  
 من حوائج الميت لورثته خلافا لاصاله كذا قالوا  
 اقول فيه بحث اذ قد سبق في مباحث القضاء ان المال

ثمة اختلاف نظر فيما اذا كان بعض الورثة غائبا او قاتلا  
 بيته فعنده لا يمكن مورثا خلف الغائب قبل العادة فيجب ان  
 حضوره ولا يقضي لهما بالقصاص قبل العادة فيجب ان  
 حين اقام الحاضر البيته الى ان يحضر الغائب فيعيد البيته  
 وعند مالكان مورثا لا يحتاج الى اعادة البيته عند  
 حضور الغائب لان احد الورثة انتصب خصما  
 عن الميت ومن اقام خصم البيته لم يجب اعادةها  
 اليهم

انما يجب بالسبب الذي يجب به الاصل فثبت الفاضل من حوائج الميت لورثته خلافا لاصاله كذا قالوا











سبب الارث في دينه فلما ثبت سبب الهم في اعتقادهم وديانهم  
لانه لا عبادة الا لله في حكمه اذ الهم يعتمد على شريعته واما الربو  
فقد نزلوا عنه جوارا اشكال ربو على قولهم ان ربانهم  
معنى ترك التعرض فانه يجب ان يتركوا على ربانهم في باب  
الربو ايضا فاجابوا بوجوبهم في الاول ان ذلك ليس بربو بل هو  
بل هو فسق في ربانهم ايضا قال الله تعالى واخذ منهم الربو او  
قد نزلوا عنه واستحل لهم الربو كما استحل لهم الزنا مع كونه  
محظورا في الايمان كقوله تعالى او استثنى عن العمد  
يعني ان الربو استثنى عن عهودهم قال عليهم السلام الامن  
اربي قلبه بيننا وبينهم عهود فلما يكون الخطاب قاصدا  
في حقه وبتين التا بقوله واما جركه فكذلك لا يصلح عذرا  
لكنه اي هذا الجرك بل دونه اي اقرى من الاول وله امثلة الاول  
كجمل في الراوي كالفلا سفة والمعتدلة بصفات الله  
اي بصفة اطلاقا عليه تعالى ويزيد على الذات والخلاف  
في زيادة الصفات الحقيقية القائمة بذاته كالتعلم بمعنى  
الحاصل بالمصدر وهو الذي يقال بالفارسية انشور وهو  
الاشراك الحاصل في الفاعل من انصافه بالمصدر كمنفعة الحركة  
المحسوسة

لان قولهم انشور هو العلم  
بأنه حقيقة دين الفاعل

هذا هو المعنى

قوله كالتعلم بالمعنى الحاصل بالمصدر اقول في الفرق بين المصدر والحاصل بالمصدر ان ضيق المصادر  
تشغل اما في اصل النية ويسمى مصدرا واما في الهيئة الحاصلة من الحركة ويسمى الحاصل بالمصدر وهو اثر  
المصدر وتلك الهيئة للفاعل فقط في الازمان كالمحركية والقامية من الحركة والقيام او للفاعل والمفعول وذلك  
في المتعدي كالعالمية والمعلومية في العلم واعتباره بشان اهل العربية في قولهم المصدر المتعدي قد يكون مصدرا  
للمعلوم وقد يكون مصدرا للمجهول يعنون بها الهيئة هي معنى الحاصل بالمصدر استعمال الشيء في لازم معناه  
هكذا احققة العلامة شمس الدين القناري في تفسير القامحة وكذا ذكر مولانا الفاضل حسن ابن القناري في حاشية  
المطول اخذ منه ثم قال مولانا الفاضل قبل الفرق بينهما هو ان المصدر بمعنى مفعول سمي بالكمية الخارج طاقا لوجوده يقال  
له الحاصل بالمصدر كذا في بعض جوانب اكتشاف وفيه ان الحاصل بالمصدر قد لا يكون الخارج طاقا لوجوده كالايمان والامتناع  
فتأمل انتهى اقول في جواب النظر ان مدار الفاعل يكون الخارج طاقا لوجوده ان كان امر وجودي والا فاعتباري الا ترى ان  
الفرق بين يقولون المصالح معرب ويقولون المغرب ما اختلف اخره اختلاف العوامل فيكون المضارع مع باقي قولنا لم يضر  
ولم يضر مثلا ولم يضر في ضرب زيد لانه ليس بخلاف اخره مع انه معرب بالاتفاق فعمل ان مرادهم ان كان العامل وجودي  
والا فاعتباري لانه في الضمان في الضمان ان يكون مفعولا كذا هذا ويمكن ان يقال ان المراد يكون الخارج طاقا لوجوده في الامكان  
والا فاعتباري في الضمان في الضمان بالامور العدمية قال السيد الشريف في شرح المواظفة في النسب يجوز انصاف الاعيان  
لناحية بالامور العدمية فان زيد اعني في الخارج وليس العدمي موجودا في الخارج انتهى وقد اشار المولى الفاضل الامكان الامكان  
وعدمه مشاع الامتناع في اعتبار النظرية لوجودها بقوله فتأمل فاذا فرق بين المصدر والحاصل بالمصدر واما التفرع  
بالفرق بين المصدر واسم المصدر وان يمتح في هذا المقام يكون فائدة عظيمة للطالب في معنى الشيء يذكر الشيخ قال ابن القيم  
في اما في الفرق بين قول النحوي في مصدر واسم المصدر ان المصدر هو الذي له فعل يمتح عليه كالمطلق في انطلق واسم المصدر  
هو اسم المعنى ليس له فعل يمتح عليه كالفقرى فانه نوع من الرجوع ولا فعل له لفظ وقد يقولون مصدر واسم مصدر في  
الشيئين المتقاربين لفظا احدهما للفعل والاخر لالة التي يستعمل بها الفعل كالطهور والطهور والاكل والاكل فالطهور  
المصدر والطهور ما يظهر به كالماء والاكل المصدر والاكل ما يוכל انتهى بعبارة قال الشيخ بهاء الدين بن الخاس الفرق  
بينهما ان المصدر في الحقيقة هو الفعل الصادر عن الانسان وغيره كقولنا ان ضربا مصدري قولنا ينجي ضرب زيد عرو  
فيكون مدلول معنى فستوما يعبر به عنه مصدرا مجازا نحو ضرب في قولنا ان ضربا مصدري قولنا ينجي ضرب زيد عرو  
مساء لفظا واسم المصدر اسم للمعنى الصادر عن الانسان وغيره كسمان المسمى به التسبيح الذي هو صادر عن التسبيح  
للفظت سب ب ي ج بالمعنى المعبر عنه بهذه الحروف ومعناه البراءة والتزكية انتهى في هذا ليس بمستقيم وبيانه ان  
سبحان ليس اسما للتسبيح لان التسبيح مصدر سبج فمدلوله لفظ او فعل ومدلول سبحان تنزيه لالفظ ولا فعل فتبين انه  
ليس اسما للتسبيح واجيب بانه لو لم يرد التسبيح بمعنى التنزيه بل اراد بالتسبيح رفع الصوت بذكر الله تعالى كما قاله المفضل  
او الخضوع والتذلل كما قاله ابن الانباري لكان كذلك واما ان ارد بالتسبيح التنزيه كما قاله فتاده فلا اشكال كذا احققة ابن  
الحاجب في شرح المفضل وابوجهان في البحر قال الرضي الفرق بين المصدر واسم المصدر ان الحدث اذا اعتبر مصدره من  
الفاعل وقوعه على المفعول يسمى مصدرا وان لم تعتبر هذه الحشيات يسمى اسم المصدر انتهى ويؤيده ما قاله الطيبي  
في شرح اكتشاف فيل الفرق بين المصدر واسم المصدر هو ان المعنى الذي عبر عنه بالفعل الحقيقي الذي هو







في الحكم لان تبليغ الحجّة الشرعيّة قد انقطعت بمجتمعة قائمة  
 حتا فيما يمتثل السقوط بخلاف الاثم فان النعمة لا تظهر في حق  
 الشارع ولا تستلزم حق فوجب علينا كما ينهون لقولهم ففما  
 التي ينبغي حتى تغيب في الامر الله سبحانه ولا ان البغى معصية وسكر وفنائه  
 المنكر فرضه وذلك من باب القاتل او قاتل انما يجب اذا اجتمعوا وعرضوا  
 على القاتل لانهما يجب بطريق الوقع والعبارة لا تخلو عن الاشارة  
 اليه فتأمل ويجب علينا ايضا قتل اسيرهم اي من اسر منهم  
 على ان الاضافة بمعنى من كانوا حال قولهم وجرى مجرى وانما وجب  
 هذا دفعاً لشرتهم بلا سقوط الارث من الطرفين اي العلول  
 اذ قتل الباغي المورث له لا يحرم العادل عن ارثه فان الاسلام  
 جامع والقتل حق وكذا العكس لكن لو ادعى الباغي الحقيقة بان  
 قال كنت على الحق وانا الان على الحق لان الاسلام ايضا جامع  
 والقتل حق وتوفي زعمه حتى لو لم يقتل ذلك محرم بالاتفاق وقال  
 ابرو يسف لانه يحال لان اعتقاده وتناوله ليس بحجة على العالم  
 ولا ضمان لالم المتلف عطف على السقوط فان الدار لما كانت  
 متحدّة حقيقة لا حكماً اذ الديانة مختلفة حيث اعتقد كل فريق  
 ان الاثر على الباطل ثبت الغصم من وجه دون وجه فلم يجب

**قول** والعبد لا يخلو عن الاشارة اليه قال في الحاشية  
فانه غير الاسلوب حيث جمع الضمير من افراده  
فيما سبق منهم

فلو قلنا بعدم الملك وبوجوب الضمان جعلنا العصمة من وجه غير ذلك العصمة الكاملة ولو قلنا بالملك وعدم الضمان جعلنا اتحاد الدار بمنزلة اختلافها ولو قلنا بالملك والضمنان كان متناقضا لأن أبحاث الملك معناه عدم الضمان فقتعين القول بعدم الملك مع عدم الضمان كما في غلب غلب غير المتقوم بل هو

فقط القصة انما يكون كقولهم ان يكون المتن قطعي والولاية ولا فرق في هذا بين الكتاب والسنة واما عند قطعية المتن والسنة فالجواب ان كونه لا يوجب  
فلا يبرهن ان تعيين الكتاب بان يكون قطعي والولاية وتعيينه بالسنة بان يكون مشهورا ويكون متواترا عن قطعية الولاية فمن هنا القصة ان الكتاب القول  
على من ذكر الشبهة كما عرفت فوجه شكها بقوله لا يوجب العلم جلال وان لم يذكر اسم التعلي عليه فان المضمون ذكره بغيره للشبهة وان ذكره بعد القول  
عليه بتسمية الله قلب كل مؤمن ومنه القول بجواز القضاء بث أحد من المؤمنين كما جازى الله عليه السلام فمضى بث أحد والعلم بحجب  
الواحد مع قيام نفي الكتاب خطأ في الاجتهاد والآن ان نفي الكتاب ليس بقطعي لان قوله مع انه لفي حق كتمان ان يكون حالا فيكون قيدا للمفرد  
الضمان بالشك ولم يثبت الملك بالشبهة حتى لو اختلفت  
عن اهل العلم بان لم يذكر اسم الله ويحتمل ان يرد بما لم يذكر  
اسم غيره الله لقوله مع انه لفي حق فان الفسق هو  
ما لم يذكر غير الله

كذلك لم يثبت للملك وجوب الضمان فلما اختلفت من وجه  
دون وجه لم يثبت واحد منهما بالشك وفيه المال بالتلف  
لانه لو انكرت شوكه البغاة بيرة اليهم اموالهم القائمة في  
ايدينا نظر الى اتحاد الوجود حقيقة والثالث كجمل الخالف  
في اجتماع الكتاب الغر القطع والولاية والافيدو كسر وك  
بقولهم غير شبيهة الله في ذلك كل من زعم  
التسمية بعد فان فيه مخالفة قوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر  
اسم الله عليه او السنة المشهورة كالتحليل بدون الوطئ  
على قول عبيد بن المسيب فان فيه مخالفة حديث عسيمة  
المشهور او الاجماع كبيع امة الولد فان اجماع الصحابة انعقد  
على بطلانه حتى لو قضى القاضي في امثال هذه المسائل لا ينفذ  
ويبين الثالث بقوله واما جمل يصلح شبهة دائرة للحدود  
والكفار كما لجمل في موضع الاجتهاد الصحيح اي غير مخالف  
للكتاب والسنة المشهورة والاجماع او في موضع شبهة  
القول كجمل من اقتصر بعد غفوشه بركه اذا غفوا احد الويليين  
ثم اقتصر الآخر على ظن ان القصاص لكل واحد على الكمال فلا قصاصا

في موضع آخر الويلين واقتصد الآخر جملها بالعفو او بانعفو احد الويلين لا يسلط القود فعليه الدية لا القصاص لان هذا جمل  
كان للامراض القتل الثلاثة الظاهر ان هذا مخالف للاجماع فلما يكون اجتهاد صاحب الجمل هو جمل في موضع الاشتباه لانه على  
وجوبه القصاص وما ثبت فالظاهر بقاءه وايضا الظاهر عدم نفاذ التصرف في حق الغير فيكون محل الاشتباه  
ويصير شبهة في درء الحد ملك

[illegible]

عليه الدية لا القصاص لأن هذا جرم  
القتل بالقتل حتى لو عني أحدهما  
لا يلزم في موضع الاشتباه لأنه على  
في حق الغير فيكون محل الاشتباه



بسم الله الرحمن الرحيم  
الحمد لله الذي هدانا لهذا  
الذي كنا لنهتدي لہ  
لو اننا كنا نعلمون  
ما كنا لنهتدي لہ  
لو اننا كنا نعلمون

سؤال تفصيلي من السؤال عن احكام



قليله وكثيره مثلا

子

لا يرتد وجهه إن اقر بما لا يحتمل الرجوع كالقود والقوف

[illegible]



اوباشر سبب الحق مطلقا بان ذى او خوف حائل السكر اما الاول  
 فلانه لا يسطر بصريح الرجوع فكيف بوليده وهو السكر  
 واتا التا فلان السكر ان اباشر سببا هو معصية لم يصلح  
 السكر سببا للتخفيف لكن اقامة الحق توطى الى الصحو يحصل  
 الانزجار لان اقرب بما يحتمل الى الرجوع كاقاربه بمباشرة اسباب  
 الحق ووجه الصلة للتعامل مثل حق الزنا وشرب الخمر والسيرة فانه  
 فانه اذا اقترن شي من المباح لان السكر ان لا يكاد يثبت على شيء  
 فاقيم السكر مقام الرجوع فيما يحتمل من الاقارب ووجه الى السكر  
 يعنى الى الميزة بين السكر والصحو اختلاط الكلام هذا متفق عليه  
 في غير وجوب الحق من الاحكام حتى لا يرتد بكلمة الكفر ولا يلزمه  
 الحق بالاقرار بما يوجب الحق كالحال الصواب واد الامام ابو حنيفة  
 لا يكاد الحق عدم الفرق بين الارض والسما يعنى اعتبر في  
 حق وجوب الحد كعدم الفرق بين العقل بحيث لا يميز بين  
 الاشياء ولا يفرق الارض من السماء اذ لم يميز في السكر نقصا

وفي النقصان شبهة العدم فينتوي به الحدود ومنها **المراد** اي من العود  
 فتره الشيخ ابو منصور بما لا يرد به معنى للاحق ولا يجازى في اللغة العجب  
 بل يرد انصا عن افادة الغرض **والمراد** بان يرد باللفظ في الاصطلاح  
 ما يرد في هذا السطر

فان التفسير الشيخ ابو منصور بالمراد ظهر الفرق بينه وبين المجازي  
 المجازي والمراد بالحق حقيقة وهو احد نوعي الكلام قد اريد منه المعنى  
 او يجازى لكون المراد مقابلا للاحق كما مراد به معنى للاحق حقيقة ولا يجازى  
 ولهذا لم يكون المراد مقابلا للاحق كما مراد به معنى للاحق حقيقة ولا يجازى  
 الفارقة وكلام سكا متحال عند خلاف المجاز فانه  
 واقع فيه وهو اكثر من يحصى كذا في شرح المعنى

الحقيقة هي العقد الذي يباشره الانسان لضرورة تعذبه وبصير كالفوق اليه فيكون اختار من المراد لانها لا يكون الا عن ضرورة  
 والمراد يكون عن ضرورة وهو منها ايضا وهي تختص بالاموال والمراد بحري في الاموال وغدها كالكاه وهي انما تكون بناء  
 على المواضعة السابقة والمراد قد يكون سابقا وقد يكون مقارنا وصورتها ان يقول لاضر البيع ذارى منك وليس بيع  
 حقيقة وانما هو نتيجة وبشرى على ذلك ثم يبيع في الظاهر وستة هذا ما لا يشترط في الميسر معني قوله المجزى اليك ذارى جعلك  
 بالمراد بوضع له يرد بالوضع اعظم من شخصي والنوع في جميع  
 فيستأول وضع المجاز كما سبق حقيقة في اوابل الكتاب وهو  
 ضد الحق وهو ان يرد باللفظ معناه الحقيقي او المجازي **والمراد** اي المراد

بالمراد التلكوة وقيل هو اعظم من الاول التلكوة شرط التعذر به  
 ان شرط ان يكون مشروطا بالسكران طريقا قبل العقد  
 انما ما هذا لان في العقد فلا يثبت بدلالة الحال لا ذكره في  
 العقد لانه لو ذكر فريده كما حصل مقصود بهما لان غرضهما  
 من البيع هذا لان يعتقد الناس ببيعوا به ليس ببيع  
 في الحقيقة بخلاف خيار الشرط حيث شرط فريده وسلا  
 الابطالين اي اهلية الوجوب والاهلية الاداء ولا اختيار  
 المباشرة والرضا بهر بالاختيار الحكم والرضا بهر ان  
 الرهازل يتكلم بصيغة العقد مثلا باختياره ورضاه لكنه  
 لا يختار ثبوت الحكم ولا يرضاه ولا اختياره هو المقصد  
 الى الشيء وادائه والرضا بهر بايثاره واستحسانه ولكن  
 على الشيء مثلي بخار ذلك ولا يرضاه ومن يرضاه قالوا  
 ان المعاصي والقبائح بارادة الله لا يرضاه ان الله لا يرضي  
 لعباده الكفر اذا عرفت هذا فاعلم انه يجب النظر في التصرف

انما يكون عن اضطرار والاضطرار  
 انما يكون عن اضطرار والاضطرار  
 انما يكون عن اضطرار والاضطرار  
 انما يكون عن اضطرار والاضطرار

في هذا السطر



كيف يتفهم بحسب الاختيار والرضى والصفقات اما عقابو  
او اخبارا او انشاءا لان التصرفات ان كان احدا يحكم  
شراي فان شاء او لا فان كان القصد منها البيان الواقع

حتى فاختيارا او لا فعقابو او انشاءا ان جعل الفسخ كالبيع  
او لا او الاول اما ان يتواضع المتعاقدان على اصل العقد والعقد  
مكتسبة او جنة وعلى التقدير الثلاثة اما ان يتفقا على الاعراض وكل منهما  
عن الزلزل والمواضعة او على بناء العقد عليها او على ان  
لم يفسرها شيئا واما ان لا يتفقا على شيء من ذلك وجع اما  
عند البيع على البناء على المواضعة المتقدمة والاعراض متقدمة  
ان يرد في احدهما الاعراض والآثار البناء او عدم حضور شيء  
او يرد في احدهما البناء والآثار عدم حضور شيء فشرع في بيان

الاقسام الثلاثة وما يتعلق بها فقال فالزلزل بالردة كقول  
بعض الزلزل لا يمانزل به لما فيه من الاستخفاف بالدين  
ويؤمن امارا بتدول الاعتقاد بديل قوله تعا حكاية عن  
الكفار انك تاتخوض وتلعب قل بالله وانيته ورسوله  
سنتهم يستهزؤون ولا تعوذوا فوكفرتهم بعد ايمانكم الالة

فلما يرد ان الارتداد انما يكون بتدول الاعتقاد والزلزل  
ينافي بعدم الرضا بالحكم والاسلام يهزل لا يصحح بوجوب  
الحكم

الى وان لم يكن القصد منها البيان الواقع بل لبط القلب  
معاني الواقع فاعتقد اداس

واما المسلم اذا ظلم بكلمة الكفر هذا لان قال هذا لا مثله  
الصحة انه لا يجوز ان يفسر بكلمة الكفر بالردة لان الهمزة لا تكون  
بالوين واولئك كقوله قال الله وتكون الكلمة الشنيعة على لسانه مستخف  
انك تاتخوض وتلعب الآية فيفسد رتبة انفس الال  
فان الردة الشنيعة

لعل ليس كغيره بسبب ما هزل به وهو اعتقاد مع  
الكلمة الكفر التي تخلف بها هذا لافانه غير معتقد  
بعضها بل كغيره بعض الزلزل فانه يستخفاف  
بالدين وهو كغيره عود باله مقامه

حتى لو اوضاعا علم ان خبرا بالاطلاق والعناق هذا لا يكون في الحقيقة طلاق ولا عناق لا يكون طلاقا وعناق فيما بينه  
وبين الله وان كان الفسخ لا يصرفه على ذلك وذلك لان الاقرار في نفسه خبر يمكن للصدق والكذب وانما احدثت صحته  
لولا انه على المقرب يستخرج جانب الصدق على الكذب بالاستدلال من حال الخبر فان العناق لا يخفى غالب الا بما هو صدق  
فدل على وجود الخبر به ظاهر الزلزل يدل على عدم خبره لان الزلزال مظهر عن الناس خلاف ما في الحقيقة فاذا كان باطلا  
الحكم بالاسلام لانه انشاء لا يحمل حكم الردة من جميع اجانب الالة  
للرضا باحد الطرفين فانه يعلو ولا يعلو كافي الاكراه لالالة الالة  
في الانسان التصديق والاعتقاد واما اخبارا فالزلزل  
يبطلها مطلقا سواء كانت اخبارا عما يحمل الفسخ  
كالبيع والمكاح او لا كالطلاق والعناق او اخبارا شرعا  
ولغة كما اذا اوضاعا على ان يقربان بينهما نكاحا او بائنا  
تبايعا في هذا شيء بكذا الالفة فقط كما اذا اقربان لرد عليه  
كذا او ذلك لان الاخبار يعتمد صحة الخبر به وصدقه والزلزل  
يدل على عدمه لانه دليل الكذب كالاكراه حتى لو اجاز ذلك  
لم يحل لان الاجازة انما تلحق شيئا منعقد كجمل الصحة وبطلان  
وبالاجازة لا يصح الكذب صدق او انشاءا ان شاء فان احتمل  
العقد الفسخ كالبيع والاجارة ونحوهما فاما ان يتواضعا  
الى المتعاقدين في اصل العقد بان يقول لا قبل البيع شكك بلفظ  
البيع عند الناس واولئك خبرا البيع فان اتفقا على الاعراض بان  
قالا بعد البيع اتا فوا عرضنا وقت البيع عن الزلزل وعنا  
بطريق الجود البيع بالثمن المذكور وبطل الزلزل لا تفاهما  
على الاعراض وان اتفقا على بناء العقد عليه الى الزلزل والمواضعة

حتى لو اوضاعا على ان يقربان بينهما نكاحا او بائنا  
تبايعا في هذا شيء بكذا الالفة فقط كما اذا اقربان لرد عليه  
كذا او ذلك لان الاخبار يعتمد صحة الخبر به وصدقه والزلزل  
يدل على عدمه لانه دليل الكذب كالاكراه حتى لو اجاز ذلك  
لم يحل لان الاجازة انما تلحق شيئا منعقد كجمل الصحة وبطلان  
وبالاجازة لا يصح الكذب صدق او انشاءا ان شاء فان احتمل  
العقد الفسخ كالبيع والاجارة ونحوهما فاما ان يتواضعا  
الى المتعاقدين في اصل العقد بان يقول لا قبل البيع شكك بلفظ  
البيع عند الناس واولئك خبرا البيع فان اتفقا على الاعراض بان  
قالا بعد البيع اتا فوا عرضنا وقت البيع عن الزلزل وعنا  
بطريق الجود البيع بالثمن المذكور وبطل الزلزل لا تفاهما  
على الاعراض وان اتفقا على بناء العقد عليه الى الزلزل والمواضعة

ان اتفقا على الاعراض بان يقول لا قبل البيع شكك بلفظ  
البيع عند الناس واولئك خبرا البيع فان اتفقا على الاعراض بان  
قالا بعد البيع اتا فوا عرضنا وقت البيع عن الزلزل وعنا  
بطريق الجود البيع بالثمن المذكور وبطل الزلزل لا تفاهما  
على الاعراض وان اتفقا على بناء العقد عليه الى الزلزل والمواضعة



وان اتصل به القبض حتى لو كان المبيع عبدا فاعتقه المشتري بعد قبضه لا ينفذ لعدم الملك لعدم الرضاء ابن مكل

صار

وكن يسنها فقام من حيث ان الهزل يفسر البيع اختيار الشرط لا يفسر ابن مكل

كحيار الشرط لهما الى العاقبين مؤبدا لوجود الرضاء بالبراءة  
لا الحكم وهو الملك كما في الخيار فقد العقد كما في الخيار المؤبد  
لكن لا يملك بالقبض كما يملك في سائر البيوع الفاسدة  
بعد اختيار الحكم فان نقضه الى العقد الذي انقضا على الله  
مبنى على المواقعة احدى اى احد المتعاقدين انقضى  
لان لكل واحد منهما ولاية النقص لكن الصحة تنوق على  
اختيارهما جميعا لانه بمنزلة الشرط الخيار له ما فاجاز  
احدهما لا ينظر خيار الاخر وقد لا مام مدة الخيار ثلثة  
ايام اعتبارا بالخيار المؤبد حتى يتقرر الفاد بمضي المدة  
وعندهما يجوز الاختيار ما لم يتحقق النقص ولذا قال  
وان اجازاه في ثلثة جاز لان اجاز اى احدى اى انقضا  
على ان لم يحضرهما شيء اى لم يقع في خاطرهما وقت  
العقد اتمها بنيا على المواقعة او انقضت او اختلفا في  
الاعراض والبناء صحة العقد عنده الى عند الامام كذا  
اشترى النوى الاصل فيه الصحة والنزوم حتى يقوم المعاد  
لانه انما شرع للملك الجدي هو الظاهر فيه فاعتبار العقد الجدي  
فيقول من اعتبار المواقعة التي لم تنصل بالعقد

قال احدى  
العقد على المواقعة  
المعقود عليه  
المعقود عليه  
على سبيل  
الجد

عند اى ح اى ينقلب جائز الارتفاع المفرد كما في الخيار المؤبد

لا

لا تخفى بها لان العادة جارية بان بنيا على المواقعة لئلا  
الاشتغال به ما عشتا فان مقصودهما بالتواضع صون المال  
عن التغلب ولان الاصل في العقد وان كان الصحة والنزوم  
لكن المواقعة سبقة للتطبيق من اسيب الترجيح واجب  
عن هذا بان العقد متأخر او المتأخر يصح ناسخا للمنفق  
اذا لم يعارضه باغية كما اذا انقضا على البناء ولا مغية هنا  
لان احدى اى اى عوم المصنف فالعقد باعتبار ان اصله  
والنزوم بلا معارض يكون ناسخا للمواقعة السابقة  
واما ان يتواضعا في قول البول بان يتواضعا مثلا على البيع  
بالغى درهم على ان يكون الثمن الف درهم حقيقة او يتواضعا  
فوجبه بان يتواضعا مثلا على البيع بمائة دينار على ان يكون  
الثمن مائة درهم فالعبرة بظاهر العقد عنه في صورته  
الوجه الاول الرزل في القدر والتمس الرزل في الجسد وصورهما  
ما اذا انقضا على البناء على الرزل والاعراض عنه او على ان  
لم يحضرهما شيء او اختلفا في الاعراض والبناء وانما  
اعتبر بظاهر العقد في صورة الاتفاق على البناء بينهما  
ولم يعتبر فيما سبق بل حكم بفاد العقد لعدم العمل

والسبق سان

والقول في صورته المواقعة على ثمن الف درهم الاول قوله وانما اوجه اربعة

وان اختلفا في البناء على الرزل والاعراض عنه او على ان لم يحضرهما شيء او اختلفا في الاعراض والبناء وانما اعتبر بظاهر العقد في صورة الاتفاق على البناء بينهما ولم يعتبر فيما سبق بل حكم بفاد العقد لعدم العمل



أما لو علمت بموافقة له حتى يكون الثمن الفاسد قال بفرد العقد لأن الاتفاق  
 الذي غيره أدخل في العقد يكون قبوله شرطاً في البيع فيفسد كما لو جمع  
 بين شرط وعقد فوجب العمل بالجد في أصل العقد فيكون الثمن صحيحاً  
 للعقد ابن م  
 وصورة الموضة في اليمين أن يقول لا أبرأه أني أقول إن دخلت فانت طالق لكن أقول ذلك بطريق الزلل لا بطريق الجد  
 وصورة الزلل في النذر أن يقول نذرت هذا لا أبرأه مع فقيرة أنه يوجب على نفسه التصديق عليه على ملاءمة من الناس ولكن  
 يكون ذلك هذا لا حسن جلي

بالمواضعة من حيث جعل قبول أحد الطرفين شرطاً لثبوت  
 البيع بالآخر فيقتضي أن يفرد العقد وقوداً في أصله  
 يقتضي أن لا يفرد الترجيح بالأصل أو من الترجيح بالوصف  
 وعنديهما العبرة بظاهر العقد في صور الوجه كما في المواضعة  
 في صور الوجه الأول لا أعني أعرض عما لا ينعقد البيع في الوجه  
 الثاني بجملة إظهاره على كل حال وفي الأول بالقياس إليه لأن  
 على الاعراض وذلك لأن اعتبار الزلل في الأول لا يوجب  
 بطلان العقد لا مكان العمل بالجد بغير اعتبار المواضعة  
 بتصحيح العقد بما بقي من المسمى ثمنا وهو الألف فوجب العمل  
 بهما غاية الإمكان أن العمل بالمواضعة بمنزلة شرط مخالف  
 لمقتضى العقد لكن الشرط إذا لم يكن له طالب من جهة  
 لا يفرد شرطان لا يبيع الواجب بخلاف الزلل في الجنس  
 حيث لا يمكن العمل بهما لأن اعتبار المواضعة فيه يوجب  
 خلو العقد عن الثمن لأن الدارهم لم تنكز فيه وهو مبطل  
 للعقد فافترقا ولأن لم يكتمل العقد الفسخ عطف على قوله  
 فإن احتمل الفسخ بمعنى أنه لا يجوز فيه النقص والاقالة وهو  
 ثلثة أقسام لأنه إما أن يكون قيد مال بان يثبت بدون شرط  
 وذكر

بغير الثمن لأنه وسيلة لا مقصودة فتؤاخذ به وكما  
 بطلان فلا بد من القول بصحة العقد ولو لم لا للغير  
 اعتبار التسمية مثلاً  
 أي سواء اتفق على الاعراض وعلى البقاء وعلى أن لم يخطر ببال  
 شيء أو اختلف في الاعراض والبقاء استثنى لنا والقياسون  
 يكون البيع باطلاً لأن هذا بيع بلا ثمن وجه الاستحسان  
 أن البيع لا يصح بلا تسمية البذل وبها جاز في أصل العقد  
 فلا بد من التصحيح وذلك بالانعقاد بما سمي بالثمن  
 ط  
 والبيع لا يفسخ بدون الثمن ففسد المواضعة في الأصل  
 ووجب العمل بالجد وهو أن ينعقد صحيحاً ولا يمكن العمل  
 بالجد إلا باعتبار التسمية فلا بد من مقتضى البيع على ما سمي  
 من الدنانير

وكذا قوله الأول أن يكون المال فيه بغيره أو مقصوداً فيتمين إلا  
 بقوله فمقتضى المال فيه كالطلاق والعناق والعفو عن القصاص  
 واليمين والنذر صورة الطلاق والعناق أن يقع التواضع  
 بين الزوج والمرأة وبين المولى والعبد بان يطلقها أو يعتقه  
 علمانية ولا يكون وقوع الطلاق والعناق مراداً بهما أو يكتفى  
 العفو عن القصاص وصورة اليمين أن يتواضع مع امرأته  
 أو عبده بان يعلق طلاقاً أو يعتقه بدخول الدار ويكون ذلك  
 هذا لا يكتفى في النذر فكله صحيح والزلل باطل لقوله عليه السلام  
 ثلث جدعون جد وعنه من جد النكاح والطلاق واليمين  
 وفي بعض الروايات العناق مكان اليمين والنذر ملحق باليمين  
 لقوله عليه السلام النذر يمين وكفارة اليمين والعفو  
 عن القصاص ملحق بالطلاق لأن كل واحد منهما إسقاط بشئ  
 على السرية والزوج ولأن الزلل لا يمنع انعقاد السبب  
 لأن الزلل راض به وعنه انعقاد به لا سببه يوجد  
 حكماً ضرورة عدم النكاح والرد في حكمه لا يحتمل خياره  
 الشرط بخلاف البيع ونحوه واعتد بالطلاق المضاعف مثل  
 أنت طالق غداً واجب بان المراد بالسبب العلم والطلاق

الزلل في الزلل لا يوجب صحة أو بطلان فمقتضى  
 الزلل في الزلل لا يوجب صحة أو بطلان فمقتضى  
 ثلث جدعون جد

المضاف



ليس يعتد به سبب معتقذ والآلة المستندة الى الوقت الايجابا كالباع  
 بشرط الخيار ومنه اي مما لا يكتمل الفسخ ما يكون المال فيه تبعا  
 كالتكاح فالرزل اتفاق الاصل بان يتواضعا على ان يتناكحا او بالزوات  
 لا يكون بينهما تكاح فالعقد لازم ويجب من المثل للمحدث  
 ان يبقى او في قدر البذل بان يتواضعا على ان يذكر في العقد  
 الفقهين ويكون المهر الفاق فان اتفقا على الاعراض عن الرزل  
 والبناء على الظاهر فالمر والفان فان اتفقا على البناء على الرزل  
 الى ان يفرق بين التكاح والبيع ووجهه ان البذل في البيع وان كان  
 وصفا وتبعا بالنسبة الى المبيع الا ان مقصودا بالايجاب  
 كرهية فيجب بيع المبيع لتصحى به الثمن بخلاف البذل في التكاح  
 فانه انما شرطه اظهار الخطر المحال لانه مقصودا وانما المقصود ثبوت  
 الحق في الجانبيين للتوا والتماسا وان اتفقا ان لم يفرقا  
 شيء من الاعراض والبناء او اختلفا في الاعراض والبناء فقبل  
 المهر الف وهو رواية عن ابى محمد عن ابى حنيفة خلا في البيع لان الثمن  
 مقصود بالايجاب فيرتجى صحة العقد بالثمن وفي المهر الفان  
 المهر الف وهو رواية ابى يوسف عنه قياسا على البيع او جنبه عطف  
 على

عن المواضعة وعقد النكاح بالثمن على سبيل المجرة  
 فالمر الفان بالاتفاق لان لهما ولادة الاعراض في المهر الف  
 بالاتفاق لان المال لا يجب بالمر الف بخلاف مسألة البيع  
 علوي خفيفة في هذا الوجه حيث يجب تمام الاتفاق  
 لان ذكر احد الطرفين على وجه الرزل بمنزلة  
 شرط فاسد وهو يؤثر في البيع لافي التكاح  
 لافي اصل العقد ولا في الصداق ذين الملاك

لا يقصدوا  
 بالزوات  
 ابن م  
 على  
 كلاه  
 ابن م  
 ابن م  
 ابن م

والثالث ان كان دخول  
 في المهر الفان دخول  
 في المهر الفان دخول  
 في المهر الفان دخول

على قوله او في قدر البذل لان ثمن يكون في جنس البذل فحق  
 الاعراض في صورة الاتفاق على الاعراض يجب المستحق وفي صورة  
 الاتفاق على البناء يجب من المثل اجماعا لان بمنزلة التزوج  
 بلامر الزا لسبيل الى ثبوت المسمى لان المال لا يثبت بالمر الف  
 ولا الى ثبوت المتواضعة عليه لانه لم يذكر في العقد بخلاف  
 المواضعة في القدر فان المتواضعة عليه تدعى في العقد  
 مع الزيادة بخلاف البيع فان فيه ضرورة الى اعتبار التسمية  
 لانه لا يصح بدون تسمية الثمن والتكاح يصح بدون تسمية  
 المهر وفي صورة الاتفاق على عدم الخضوع وفي صورة الا  
 في الاعراض والبناء روى محمد عن ابى حنيفة من المثل لان الا  
 بطلان المسمى علما بالرزل للمهر المقصودا بالصحة  
 بمنزلة الثمن في البيع ولما بطل المسمى لم يرد من المثل روى  
 ابو يوسف عنه المسمى قياسا على البيع وعندها الملازم  
 من المثل بناء على اصلها من ترجيح المواضعة بالسبق  
 والعادة فلما ثبت المسمى لرجحان المواضعة وعدم ثبوت  
 المال بالرزل ولا المتواضعة عليه لعدم التسمية فيلزم الم  
 المثل ومنه اي مما لا يكتمل الفسخ ما يكون المال فيه مقصودا

بالمواضعة يجعله بلا تسمية لان ما يوجب  
 ليس بمهر وما هو من البذل  
 البيع لعدم صحته بدون تسمية الثمن  
 لانه لا يصح بدون تسمية الثمن  
 المهر وفي صورة الاتفاق على عدم الخضوع وفي صورة الا  
 في الاعراض والبناء روى محمد عن ابى حنيفة من المثل لان الا  
 بطلان المسمى علما بالرزل للمهر المقصودا بالصحة  
 بمنزلة الثمن في البيع ولما بطل المسمى لم يرد من المثل روى  
 ابو يوسف عنه المسمى قياسا على البيع وعندها الملازم  
 من المثل بناء على اصلها من ترجيح المواضعة بالسبق  
 والعادة فلما ثبت المسمى لرجحان المواضعة وعدم ثبوت  
 المال بالرزل ولا المتواضعة عليه لعدم التسمية فيلزم الم  
 المثل ومنه اي مما لا يكتمل الفسخ ما يكون المال فيه مقصودا

لان المهر تابع ولهذا يصح التكاح اذا جهرل  
 او لم يذكر فوجب العمل بالمر الف



حتى لا يثبت بؤن الذكر كالتخلع ونحوه يعني الطلاق على مال  
 والعقود عليه والصليح عن دم العمد سواء هتزل في الأصل أو  
 القدر أو الجنس كما إذا خلع بطريق الرهزل بأن يقول تزوجنا  
 بخالغ ولم يكن ميتا خلغ أو خالغ علي الفين مع المواضعة  
 على أن المال الف أو خالغ على مائة دينار على أن المال الف في رهم  
 وكذا في الطلاق على مال والعقود عليه ونحوها ففي صورة عليه  
 الاتفاق على الاعراض والاتفاق على عدم الحضور وصوره  
 الاختلاف في الاعراض والبناء يلزم الطلاق وأمال اجابا  
 أما عنه فلم يرجح العقود على المواضعة وأما عنهما فلا  
 الرهزل بمنزلة خيار الشرط وخيار باطل عندهما لأن قبول  
 المرأة شرط لليمين فلا يحتمل الخيار كما إذا شرط وطو ذلك  
 إذا قال الرجل لامرأته انت طالق ثلثا على الف درهم على خيار الشرط  
 انك بالخيار ثلثة ايام فقلت قبلت فعنوها يقع الطلاق  
 ويلزم المال وعنده ان ردت الطلاق في ثلثة ايام بطل الطلاق  
 وان اختارت ولم تدر حتى مضى الحدة فالطلاق واقع و  
 الالف لازم وكذا في صورة الاتفاق على البناء وعندهما  
 يقع الطلاق ويلزم المال لأنه لا اثر للرهن في ذلك فاقبل

وأما كان المال مقصودا في هذه الامور لانه لا يجب فيها  
 بؤن التسمية انهم

عن الرهزل في الخلع والاتفاق على أن العقود كان جوا

وبذا يقع الطلاق وإن قال بعد عدم الطلاق ثم

الذي في الخلع بالتم

الرهن وإن لم يثبت في التصرف كالطلاق ونحوه الآتية مؤثرة  
 في الحال حتى لا يثبت بالرهزل اجيب بان المال يهين بطريق التبعيد  
 وفي ضمن الطلاق لانه بمنزلة الشرط فيم والشرط اتباعا وكما  
 من شيء يثبت ضمنه ولا يثبت قصدا والتبعيد بهذا المعنى  
 لانه في كونه مقصودا للعاقبة يعني انه لا يثبت الا بالذكر  
 فان قيل المال في النكاح ايضا يتبع وقدر الرهن فيه اجيب  
 بان تبعيته في النكاح ليست في حق الثبوت لانه يثبت وإن  
 لم يذكر بل بمعنى أن المقصود هو حل والتنازل لا المال  
 وقوع الطلاق على مستينها أي ارادة المرأة الطلاق عنده  
 لا مكان العمل بالمواضعة بناء على أن الخلع لا يتصور بالشرط  
 الفاسدة بخلاف البيع وسواء الرهن يبيطل الابراء أو ابراء  
 الغريم أو الكفيل لأن فيه معنى التملك ويرتبه بالرهز في الرهن  
 كخيار الشرط ويبيطل ايضا الشفعة أي تسليمها بطريق  
 الرهن يبيطلها قبل طلب المواثبة بمنزلة السكون عي طلب  
 الشفعة ويبيطل ايضا تسليمها بالرهزل بعد أي بعد طلب فيبطل الشفعة وبعد التسليم باطل  
 المواثبة التسليم أي تسليم الشفعة ويكون الشفعة بمنزلة

التبعيد المال بالطلاق في صورة الرهن فلا بد من ما قبل من الرهن  
 مقصودا للعاقبة لان المال يهين بطريق التبعيد  
 هذا لأنه لو كان المال يهين بطريق التبعيد لكان مقصودا

بان المال في النكاح وإن كان تبعيا بالنسبة إلى العاقبة  
 بحسب مقصودها وهو حل الاستمتاع لكشف في حق  
 الثبوت اصل لانه يثبت بؤن الذكر انهم

جميع العمل بالمواضعة ان يتعلق الطلاق  
 بجميع العمل بالمواضعة في حال بل يتوقف على اختيارها

لانه كما اشتغل بالرهزل عن طلب المواثبة فتعسكت عن الطلب  
 الشفعة ويبيطل ايضا تسليمها بالرهزل بعد أي بعد طلب فيبطل الشفعة وبعد التسليم باطل



والقول بين السفة والعدة ان المعتد به يستلزم الجحون  
في بعض افعال واقوال الخلاف السفة فانه لا يستلزم  
ولهذا يمكن الاستدلال بالواقع فيمكنك شعور الصبي عند ان  
ولي يوسف يمكن البيع والشراء له حسن جليلي

لأن التسليم من جنس ما يطل بالخيار لانه في معنى الخيار كونه  
استبقاء احد العوضين على ملكه فيستوقف على الرضا بالحكم  
وكل من الخيار والرضاء يمنع الرضا بالحكم فيبطل به التسليم  
**ومن هنا** اي من العوارض المكتسبة السفة فان السفة باختيار  
يعمل على خلاف موجب العقل بقاء العقل فلا يكون شاموا

وهو لغة الخفة والحكمة ورشها العنصرين احدهما اعتد وهو قوة  
تغري فرجا او غضبا فكل عمل غير موجب الشرع والعقل  
مع ثباته لا يوجب العدة فيتناول ارتكاب كل محذور والاخر اخذ  
هو المصطلح بهنا وهو تخصيص العمل بما لا يفر من وجه لوقا  
عاقبة وان كان مشروعا ومجودا باصله فانه التبر والاحسان  
وان الالى السرف والطغيان وهو لا ينافي الارسلية اي ارسلية  
الوجوب وارسلية الاداء كمال العقل والبدن الا ان السفة  
كبار عقلي في عمله فلا جرم يفتي في طيبا بحمل امانة الله تعالى  
بالاداء في الدنيا ابتداء ويجازي عليه في الآخرة ولا ينافي السفة من حقوقه  
ارضا التصرف والاداء اذ ابي الله لا يحمل امانة الله تعالى وجوب  
حقوقه في ارباب الحقوق العباد وهي التصرف بطريق الاولى  
وان تحقق على من بلغ سفة القول منع ولا تؤثر السفة

وعلى ظاهره تفسير في الاسلام يكون كل ما سفي سفي لان موجب  
ان لا ينافي الشرع للاداء للفقاعة على وجوب استبانه ملكه  
وهذا التعريف يتناول ارتكاب جميع الحرام كشراب الخمر  
والزنا والسرفه فلان ارتكابها من السفة حقيقة  
وأن كان اصل التصرف الى جسد مشروعا وهو السفة السرف  
التي يبرر ولا دليل على ان أصله مشروعا ان أصله المنفع والبر  
والاحسان وذلك مشروعا واصلا ان الله يحب الخيرين  
الا ان الاسراف حرام كالاسراف في الطعام والارباب  
مستصواب

لأن التسليم من جنس ما يطل بالخيار لانه في معنى الخيار كونه  
استبقاء احد العوضين على ملكه فيستوقف على الرضا بالحكم  
وكل من الخيار والرضاء يمنع الرضا بالحكم فيبطل به التسليم  
**ومن هنا** اي من العوارض المكتسبة السفة فان السفة باختيار  
يعمل على خلاف موجب العقل بقاء العقل فلا يكون شاموا

وهو لغة الخفة والحكمة ورشها العنصرين احدهما اعتد وهو قوة  
تغري فرجا او غضبا فكل عمل غير موجب الشرع والعقل  
مع ثباته لا يوجب العدة فيتناول ارتكاب كل محذور والاخر اخذ  
هو المصطلح بهنا وهو تخصيص العمل بما لا يفر من وجه لوقا  
عاقبة وان كان مشروعا ومجودا باصله فانه التبر والاحسان  
وان الالى السرف والطغيان وهو لا ينافي الارسلية اي ارسلية  
الوجوب وارسلية الاداء كمال العقل والبدن الا ان السفة  
كبار عقلي في عمله فلا جرم يفتي في طيبا بحمل امانة الله تعالى  
بالاداء في الدنيا ابتداء ويجازي عليه في الآخرة ولا ينافي السفة من حقوقه  
ارضا التصرف والاداء اذ ابي الله لا يحمل امانة الله تعالى وجوب  
حقوقه في ارباب الحقوق العباد وهي التصرف بطريق الاولى  
وان تحقق على من بلغ سفة القول منع ولا تؤثر السفة

لأن التسليم من جنس ما يطل بالخيار لانه في معنى الخيار كونه  
استبقاء احد العوضين على ملكه فيستوقف على الرضا بالحكم  
وكل من الخيار والرضاء يمنع الرضا بالحكم فيبطل به التسليم  
**ومن هنا** اي من العوارض المكتسبة السفة فان السفة باختيار  
يعمل على خلاف موجب العقل بقاء العقل فلا يكون شاموا

وهو لغة الخفة والحكمة ورشها العنصرين احدهما اعتد وهو قوة  
تغري فرجا او غضبا فكل عمل غير موجب الشرع والعقل  
مع ثباته لا يوجب العدة فيتناول ارتكاب كل محذور والاخر اخذ  
هو المصطلح بهنا وهو تخصيص العمل بما لا يفر من وجه لوقا  
عاقبة وان كان مشروعا ومجودا باصله فانه التبر والاحسان  
وان الالى السرف والطغيان وهو لا ينافي الارسلية اي ارسلية  
الوجوب وارسلية الاداء كمال العقل والبدن الا ان السفة  
كبار عقلي في عمله فلا جرم يفتي في طيبا بحمل امانة الله تعالى  
بالاداء في الدنيا ابتداء ويجازي عليه في الآخرة ولا ينافي السفة من حقوقه  
ارضا التصرف والاداء اذ ابي الله لا يحمل امانة الله تعالى وجوب  
حقوقه في ارباب الحقوق العباد وهي التصرف بطريق الاولى  
وان تحقق على من بلغ سفة القول منع ولا تؤثر السفة

وهو لغة الخفة والحكمة ورشها العنصرين احدهما اعتد وهو قوة  
تغري فرجا او غضبا فكل عمل غير موجب الشرع والعقل  
مع ثباته لا يوجب العدة فيتناول ارتكاب كل محذور والاخر اخذ  
هو المصطلح بهنا وهو تخصيص العمل بما لا يفر من وجه لوقا  
عاقبة وان كان مشروعا ومجودا باصله فانه التبر والاحسان  
وان الالى السرف والطغيان وهو لا ينافي الارسلية اي ارسلية  
الوجوب وارسلية الاداء كمال العقل والبدن الا ان السفة  
كبار عقلي في عمله فلا جرم يفتي في طيبا بحمل امانة الله تعالى  
بالاداء في الدنيا ابتداء ويجازي عليه في الآخرة ولا ينافي السفة من حقوقه  
ارضا التصرف والاداء اذ ابي الله لا يحمل امانة الله تعالى وجوب  
حقوقه في ارباب الحقوق العباد وهي التصرف بطريق الاولى  
وان تحقق على من بلغ سفة القول منع ولا تؤثر السفة

وقال لا بد من دفع اليد المال بالبر بغيره من ماله الشرع  
بما هو الذي  
مطل

الشرع

لأن التسليم من جنس ما يطل بالخيار لانه في معنى الخيار كونه  
استبقاء احد العوضين على ملكه فيستوقف على الرضا بالحكم  
وكل من الخيار والرضاء يمنع الرضا بالحكم فيبطل به التسليم  
**ومن هنا** اي من العوارض المكتسبة السفة فان السفة باختيار  
يعمل على خلاف موجب العقل بقاء العقل فلا يكون شاموا



بالبيان بأن فضل الإنسان على سائر الحيوان **ومنها**  
 السفر وهو العقل والقدرة البدنية **السفر** وهو لغة قطع المسافة وشراخروج من غير مكان  
 الوطن بقصد سير ثلاثة أيام ونيا لغيرها فافوقها سيرا وسطا  
 وهو لا ينافي في الأهلية بين الأحكام ويظهر لكنه سبب تخفيف  
 إقامة له مقام المشقة اذ جزء لا يخرج عن مشقة ما اقتدرا  
 النحر

لا يقضي في الحضر الأركعتين فإن السفر والحضر لا يتغيران  
القائنة لأن ما ثبت في الزمة لا يتغير كما لو يؤخر السفر  
أيضا في تأخير وجوب أداء الصوم إلى أدراك عدة من الأيام  
أخره لا في إسقاطه حتى إذا أدى يقع فضا لكنه أي السفر  
لكونه اختياريا مكوبا للعبد غير موجب للضرورة اللازمة







على ظن أنها امرأته لا بأثم أثم الزنا ولا يوجب الموتى الى ان  
ظنة صبيحة فقتله لا يقتل لانه عقوبة كاملة فلا يجب على المعذور  
ولا ياتم اثم اثم القتل العمد ان اثم اثم ترك التثبت وان لم يتأكد الخطأ  
عن نوع تقصير وهو ترك التثبت والاحتياط او يمكن الاحتراز  
عنه بالاحتياط فيصالح سببا بوجوب الجداء الفاضل الكفا  
فيرو باصل الفعل مباح وبترك التثبت مخطو فيكون جنابة فاق  
تصلح سببا للجداء قاصر ولا يصلح عذرا في سقوط حقوق العباد  
حتى يلزم ضمان العدو وان فاته ثلث مال كان خطأ بان رضى  
الى اداء غنائم اذ صبيحة او كل مال انسان غائما ملكه يجب عليه ضمان  
لانه بول مال الاجرة فعل فانه منقول بالحديث فيتعين بحصة المحل  
وتكون خاطئا معذورا لا ينافي عصمة المحل ولهذا لو اختلف  
جماعة مال انسان يجب على الكل ضمان واحد فعلم انه بول مال  
لاجره او افعال ما كان جزءا صبيحة الحكم بول المحل ووجب الدية من  
حيث انما بول المحل ولذا يتعد ويتعدوه لا يتعد الفاعل لكن  
على وجه التخفيف حيث وجبت على العاقلة في ثلث سمين  
من حيث ان الخطأ عذر فيما هو صلة لم تقابل بالمال ومبنى الصلة  
على التخفيف ووجب الكفارة من حيث انما تشبه جرد الفعل  
اولا

فيصالح سببا للعدو اثم ترك العباد والعقوبة اذ هو  
صاحب جفاء قاصر

ولو كان جزءا للفعل لوجب على كل واحد ضمان كامل  
حتى لو قتل جماعة صبيحة الحكم لا يجب عليهم الاجزاء

فلما انقضوا ما باطن لا يوقف عليه فلا يتعلق الحكم بوجوده حقيقة  
بل بسببه الظاهر الوال عليه وهو اهلية القصد والبلوغ نقيا  
لخروج كفا في السفر المستق  
اقامة الدليل مقام المودول لان السهو والغفلة  
انما يوجبان نقصان العقل فان اكمل العقل  
بكثرة التجارب بعد البلوغ لا يقع السهو  
والغفلة الا نادرا

فلا ينفي عن نوع تقصير ترك التثبت فيصالح سببا للجداء القاصر  
اعا بالعدو اثم ترك العباد والعقوبة وبيدته طلاقا طلاق الخطي  
كما اذا اراد ان يقول انت جالس فقال انت طالق لا عنوان في  
تعدى بيته  
لعدم القصد كالنائم والمخفى عليه والاعتبار بالكلية انما هو با  
الصحيح فلما انهم البلوغ عن عقل لقام القصد العمل بالعقل  
بلا سهو وغفلة لا تخفى لا يوقف عليه بلا صريح ولم يرقم مقام  
القصد في النائم والمخفى عليه ولا مقام الرضى فيما يثبت عليه  
من البيع والجاره ونحوهما لان السبب الظاهر انما يقع  
مقام الشئ عند خفاء وجوده وعدمه وعدم القصد في النائم  
مؤثر بلا صريح وكذا وجود الرضا وعدمه فيما ذكر لان الرضا شرط  
الاختيار بحيث يفرض الشره الى الظاهر من البشاش في الوجه  
ونحوها وان كان عدم القصد في النائم وعدم الرضا في المكروه  
مما لا يتصور الوقوف عليه لم يوجب الى اقامة شئ مقامه جارا جعل  
الحكم متعلقا بحقيقة الرضا وينبغي ان يتعقد بيعه بلا نفاذ اذا  
صعد خصمه يعني اذا ابرئى البيع على انه خطأ بان اراد  
ان يستجج في جري على انه بعث هذا العين منك كذا وقال  
الاشر قبلت مصدقا اياه في خطأ ينبغي ان يتعقد بيعه بغيره لا وانه

تقول ان سبب الظاهر انما هو جوا يبرهن ارادة الشئ  
وهو يقول لو قام البلوغ عن عقل مقام العمل  
بالعقل بلا سهو وغفلة وهو امر بالاختيار  
والقصد الصحيح في حق الخاطئ لكان ينبغي ان  
يقوم مقامه في النائم الرضا بهذا الطريق فيقع  
طلاق كما يقع طلاق الخاطئ وكذا لو قام البلوغ  
عن عقل في حق الخاطئ مقام القصد لقام البلوغ  
لان امر باطن كالقصد لا يبيع والجاره ونحوهما  
حيث لم يرقم مقام الرضا على ان المعية حقيقة  
القصد حقيقة الرضا ولم يوجد حقيقة القصد  
في الخاطئ صحيح

فقد







الاختيار في بعض صور الكراه ويؤثر على صاحب المحصول حيث  
 قال المشهور ان الكراه اذا انتزعت الى جهة الاجاء امتنع التكليف  
 فاذا عارضه اي الاختيار الفاسد اختيارا صحيحا ويؤثر اختيارا ويؤثر اختيارا  
 الحامل يترجح اي الصحيح على الفاسد لان الفاسد معدوم <sup>اي الكراهية</sup> <sup>المراد بالمراد</sup> <sup>المكره بكسر</sup>  
 في مقابلة الصحيح ان امكن ترجيحه بان يصح نسبة حكم فاضاف  
 الى الصحيح كالكراه على خلاف مال الغير كما سياتي والآي الفاعل  
 وان لم يمكن بان لا يصح تلك النسبة كالكراه على الاقرار وسلبه  
 الاقوال كما سياتي ايضا في الحكم بنسبها الى الاختيار الفاسد  
 فانصرفات الصادرة من المكره كذا ينسبها الى مخرجين  
 القسمين ما يمكن نسبة الى الحامل وما لا يمكن فشرع في بيان  
 التصرفات بحسب هذين القسمين فقال في الاقوال  
 لا يصلح التكلم ان يكون آله لغيرة المراد بقولنا يصلح آله المكره  
 انه يمكن المكره ايجاد الفعل المطلوب بنفسه فاذا حمل غيره  
 عليه بوجوب تلف صار كانه فعله بنفسه وبقولنا لا يصلح  
 آله له آله لا يمكنه مباشرة ذلك الفعل بنفسه فاذا حمل عليه  
 غيره بقي مقصودا عليه في الاقوال لا يصلح التكلم آله  
 لغيرة اذ لا يصح ان يتكلم المراد بلسان غيره حتى على وجه  
 لا ينبغي

كما تكلف النفس والمال فانه يمكن للحامل ان ياتخذ الفاعل  
 ويضرب به نفق او مالا فيستلف

يبقى لسان التكلم اختيارا صلافا فنصرت القول باحكامها  
 بالضرورة عليه اي على المتكلم فان كان القول مما لا ينبغي اي  
 لا يكمل الفسخ ولا يتوقف على الرضا لم يبطل ذلك القول  
 والمراد حكمه به اي بالكراه كالطلاق ونحوه من الامور العشرة  
 التي يحجرها قول الفاعل طلاق عتاق والنكاح ورجعة وعفو  
 قصاص واليمين من النذر نظر بالاولى وفيه فقهه تنص مع  
 الكراه عدتها عشرة فان بهذه التصرفات لا يحتمل الفسخ  
 وتتوقف على الاختيار دون الرضا حتى لو طلق او اعتق  
 او تزوج بالكراه صحح لانها لا تبطل بالمرزول وخيار الشرط  
 مع انهما يعومان الاختيار بالحكم فلان لا يبطل ما لا يعدم اختيار  
 وهو الكراه اولى فاذا اكرهت امر او بوجوب تلف او جسد  
 على قبول مال الطلاق او على ان تقبل من زوجها الخلع او الطلاق  
 على الف درهم مثلا فقبلت ذلك منه وهي مدخولة تطلق لوجوب  
 الطلاق من الزوج والقبول من الزوجة بدون ان يكون  
 لزوم المال عليها لانه موقوف على الرضا ولم يوجب كما في خلع  
 الصغيرة حيث يقع بلا مال واذا اكره الرجل على تطبيق امرأته  
 على مال يلزمه ان اي الطلاق والمال اما الاول فلان الكراه لا تمنع

على ما يقع الطلاق والعاقبة في المزال من غير اختيار الحكم والرضاء  
 به فلو عثر في الكراه مع فساد الاختيار اولى بالنكاح



وأما استدلنا بالتميز طارئة بآثارها من الاستتار والاد  
 اي وان لم يكن مما لا ينفسح ولا يتوقف على الرضا بل يكون قاطع  
 ويتوقف عليه في اي يتوقف فاسد أما الاستتار فله صورة  
 عن اهلنا في محله واما الفاسد فلم يعم الرضا كما لا يبيع ونحوه في  
 الاجارة وامثالها ولا يبيع بالاكراه الملقى او غيره الا قاربه كذا  
 اي من المالكية وغيره القيام له ليل على عدم التجزئة وسو الوعيد  
والافعال بحسب الكراه عليه بافهام بعضها كالاقوال في عدم  
 احتمال كون الفاعل آلة للحامل فيقتصر على الفاعل ولا يتعدى الى  
 الحامل كالاكل فانه لا يبيع الغير لا يتصور وجه لا يرجع الى الحامل  
 شيء من احكامه المتعلقة به من حيث هو اكل كما اذا اكره الصائم  
 صائما على الافطار فانه ينظر حصول الفاعل لا الحامل واما ما  
يتعلق به من حيث انه اكل كما اذا اكره على اكل مال الغير فقد  
 اختلفت الروايات في ان الضمان على اية ما ذكره الزنا فان التوكل  
 بانه الغير لا يتصور فلو اكرهه عليه كان العفو على الزاني لكن  
 لو اطلق اجارية بذلك ففيه الاختلاف المذكور وبعضه لا اي  
 ليس كالا قول بل يحتمل كون الفاعل آلة للحامل وهو قسمان  
 لانه اذا ان يلزم من جعله آلة لا يتبدل محل الجناية اولا فان  
 من

ذكر الاستتار في بيان  
 الاستتار في بيان

من البينة بتبدل محل الجناية فان مقتضى على الفاعل ايضا كما في قول  
 ولا يتعلق بالحامل اذ لو نسب اليه وجعل الفاعل بمنزلة الآلة  
 عاود على موضعه بانفسه لان يتبدل محل الجناية يستلزم محلا  
 الحامل لانه انما حمل بالاكراه على الجناية في ذلك المحل ومخالفة  
 الحامل تستلزم بطلان الاكراه لانه عبارة عن حمل الغير على  
 ما يريه الحامل ويرضاه على خلاف رضا الفاعل وهو فعل  
 معين في محل معين فاذا فعل غيره كان طارعا لا مكرها وله مثلك  
 لان يتبدل محل الجناية فان مقتضى يستلزم بتبدل ذات الفعل وقوسلت  
 فالاول كالكراه محرم بحمل على قتل صبي فقتله يقتصر على الفاعل  
 لان الحامل انما اكره على الجناية على اكرام نفسه فلو جعل الفاعل  
 آلة للحامل يلزم الجناية على اكرام الحامل لا الفاعل فلم يكن آتيا  
 بما اكرهه عليه فلا يتحقق الاكراه والتوكل وهو ان يكون يتبدل  
 محل الجناية يستلزم ما يتبدل ذات الفعل نحو الاكراه على البيع  
 والتسليم اي تسليم المبيع فيقتصر التسليم على الفاعل اذ لو نسب  
 الى الحامل وجعل الفاعل آلة لزم التسليم في محل التسليم  
 بان يصير مفعولا لان التسليم من جهة الحامل يكون تصرفا  
 في ملك الغير على سبيل الاستيلاء فيصير المبيع والتسليم غصبا وهو المراد بتبدل ذات الفعل كما تبين

مثالان  
 في حاله في كرم وقد توجه يقتل كان الكفاية  
 على الحامل ولو توجه على الجاني كانت على الفاعل  
 خاصة كذا في النهي

بان يصير مفعولا لان التسليم من جهة الحامل يكون تصرفا  
 في ملك الغير على سبيل الاستيلاء فيصير المبيع والتسليم غصبا وهو المراد بتبدل ذات الفعل كما تبين



أما إذا نسب إلي الفاعل وجعل منهما للفرقة أو المشقة  
 ملك المبيع ملكا فاسد الانعقاد البيع وعدم نفاذه فلا يلزم  
 ذلك والآي وإن لم يلزم من التبعة تبديل الحمل الجناية نسب الحكم  
 إلى الحمل ابتداء لا نقل من الفاعل إليه كما ذهب إليه بعض الشافعيين  
 كالتلف النفس والمال فإنه يمكن للحامل أن يأخذ الفاعل ويضربه  
 به نفسا أو مالا فينتفخ فإذا نسب إلى الحمل ابتداء فهو جيب  
 الجناية من ضمان المال والقصاص والدية والكفارة عليه أي على  
 الحمل فقط أي بلا مشارة الفاعل للحامل في ذلك الموجب فلا يكره  
 على من يصبو فاصلا أن يثابره بالدية على عاقلة الحامل والكفارة  
 عليه ولو أكرهه على قتل الغير فالقصاص عهدا فالقصاص على  
 الحامل فقط لأن الإنسان يجب أن يحيا على حية فيقوم على ما يؤول  
 به إلى بقائه بامتنع الطبع بمنزلة آية الاختيار لها كالسيف  
 في اليد القاتل فيضاف الفعل إلى الحامل لا إلى غيره فإنه وإن كان  
 موجب الجناية إلا أنه ليس على الحامل فقط بل عليه وعلى الفاعل  
 معا وذلك لأن الفاعل لا يصح له الحامل في حق الإثم فلا يمكن  
 لاحد أن يكتفى على دين غيره ويتسبب الإثم لغيره لأنه قصد  
 القلب ولا يتصور القصد بقلب الغير كما لا يتصور التكليم لغير

أي لا يلزم أن يكون البيع والتسليم غصبا والمبيع  
 مقصوبا

فعند زوال القصاص على القاتل لأنه قتله لأجابه نفسه  
 عدا وعنه أي يوسف لا قصاص على أحد بل الواجب  
 على الحامل في مال في ثلث سنين لأن القصاص  
 أشبه بمسارعة الجناية تمامه وقد عدمت في كل  
 من الحامل والفاعل البقاء إلا إثم في حق الآخر  
 وعنه موجد القصاص على الحامل فقط أه عكس

الغير ولو أكرهه آية لزم تبديل الحمل الجناية لأنه يكون على دين  
 الحامل ويؤول إليه الفاعل به فينتفي الإكراه وإذا لم يكن جعله آية  
 لزم نسبة الإثم إلى كل منهما أما الحامل فلقصده قتل نفسه تحتية  
 وأما الفاعل فلا طاعة الخلق في معصية الخلق وإن شاره  
 نفسه على من هو مثله والحرمة أنواع لما فرغ من بيان حكم  
 الأفعال المكره عليه بما في إثمها من تتعلق وإلى من نسب شرع  
 في بيان حكم الأفعال المكره على الأفعال التي لا يجوز الإقدام  
 عليه بعنه الاختيار في إثمها يكون حراما أو مباحا أو مخصصا فيه  
 فالحرمة إما أن تختل السقوط أو لا والتمس إتماما أن يحتمل الرخصة  
 أو لا ففرع من هذا الاعتبار ثلثة أنواع نوع لا يحتمل السقوط ولا  
 الرخصة ونوع يحتمل السقوط ونوع يحتمل الرخصة فقط  
 والنوع الثالث أما في حقوق الله أو حقوق العباد وحقوق  
 الله أما أن تحتمل السقوط أو لا فشرع في بيان هذه الأقسام  
فقال والحكمة أنواع ثلثة الأولى حرمة لا تسقط ولا تدخلها  
 رخصة كالقتل فإنه لو أكره بالقتل أو القطع على قتل غيره  
 ولو عتبه لا يحل له الإقدام عليه بل يحرم لأن دليل الرخصة  
 خوف الهلاك والقاتل والمقتول في ذلك سواء فان استوبا

بيان أنواع الحكماء  
 وشرع في بيان الإثم المكره في الحكماء بالاستقلال  
 وعدمه فقال  
 أي المقتول



لا يجلد للفاعل قتل غيره لأنه لا يوجب وإن كان لو أكره  
 بالقتل أو القطع على قطع طرف الغير ثم إن فعل لانه الطرف  
 المؤمن من الحرمه ما لنفسه والزنا فانه لو أكره بالقتل  
 ونحوه على الزنا ثم إن فعل لانه فيه فإذا أكره فإن كان  
 المرأة مكروهة الغير وضياء النسب لأن لم تكن وذلك بمنزلة  
 القتل أيضا وإن كانا المرأة فيحمل الرخصة حتى لو أكرهت  
 بالقتل أو القطع على الزنا يرخص لها في ذلك لأنه ليس في التحريم  
 معنى القتل الذي هو المانع من الرخصة في جانب الرجل لأن  
نسب الولد عنها لا ينقطع ولهذا سقط الاستم والحديث  
والك حرمة سقط كالحريم والحيض والمبيته فالمحرم من الأكره فإن كان  
 بان كان بالقتل أو القطع يسحب بالانه قد استثنى عن تحريم المبيته بغير المحرم  
 ونحوه حالة الاضطرار معنى انه لا يثبت الحرمه فيها فتبطل بغير المحرم  
 الاباحه الاصلية فضرورة الأكره المحرم بأنه يخوف تلف النفس  
 أو العضو نوعا من الاضطرار وان اختل الاضطرار بالخاصة  
 يثبت في الأكره بإزالة الضرر لما فيه من خوف فوات النفس  
 أو العضو فلما امتنع المكره عن اكل المبيته ونحوه حتى قتل  
استم إن علم أي إن كان عالما بسقوط الحرمه والآي وإن لم يعلم  
 سقوطا

لأنه من لا نسب له بمنزلة الميت ولأنه لا يوجب النسب ولا على المرأة  
 بولو الزنا على الزنا في عدم النسب ولا على المرأة  
 بولو الزنا على الزنا في عدم النسب ولا على المرأة  
 لا يجلد الزنا ذلك فيملك الولد فإن أكره على الزنا  
 لا يجلد الزنا

لأنه لا يوجب النسب ولا على المرأة  
 بولو الزنا على الزنا في عدم النسب ولا على المرأة  
 بولو الزنا على الزنا في عدم النسب ولا على المرأة  
 لا يجلد الزنا ذلك فيملك الولد فإن أكره على الزنا  
 لا يجلد الزنا

هذا فإن كان لو أكره فإن كان  
 العبد المحرم فإن لم يكن له عدم الاضطرار لكنه يورث  
 الشبهة حتى لو شرب الخمر بأكره بغير المحرم والثالث  
 حرمة لا تسقط لكن بها كحمل الرخصة أي لا يجلد متعلقها  
 لكن قد يرخص للعبد في فعله مع بقاء الحرمه وحتى أي  
 الحرمه أما في حقوق الله أي متعلقه بها بمعنى كون شركها  
 حراما التي لا تحتمل أي السقوط كالشكك بالكفر أي بكلام  
 يوجب الكفر فإن الأكره عليه أكره على حرام لا يسقط  
 حرمة وهو شرك الإيمان الذي هو حق الله غير محتمل  
 للسقوط بأنه إن أكره حرام صورة ومعنى حرمة مؤبده  
 وأجزاء كالمكره كونه صورة إذا الأحكام متعلقة بالظواهر  
 فيكون حراما بأنه إن أكره حرام صورة ومعنى حرمة مؤبده  
 القلب بالإيمان بقوله مع الأمن أكره وقبله طمأن  
القلب بالإيمان أو في حقوقه التي تحتمل في الجملة كالعبادات  
 الأكره على شرك الصلوة مثلا أكره على حرام لا يحتمل  
 السقوط لأن حرمة شرك الصلوة ممن هو أهل للموجوب  
 مؤبده لا تسقط بحال لكن الصلوة حق من حقوق الله

هذا فإن كان لو أكره فإن كان  
 العبد المحرم فإن لم يكن له عدم الاضطرار لكنه يورث  
 الشبهة حتى لو شرب الخمر بأكره بغير المحرم والثالث  
 حرمة لا تسقط لكن بها كحمل الرخصة أي لا يجلد متعلقها  
 لكن قد يرخص للعبد في فعله مع بقاء الحرمه وحتى أي  
 الحرمه أما في حقوق الله أي متعلقه بها بمعنى كون شركها  
 حراما التي لا تحتمل أي السقوط كالشكك بالكفر أي بكلام  
 يوجب الكفر فإن الأكره عليه أكره على حرام لا يسقط  
 حرمة وهو شرك الإيمان الذي هو حق الله غير محتمل  
 للسقوط بأنه إن أكره حرام صورة ومعنى حرمة مؤبده  
 وأجزاء كالمكره كونه صورة إذا الأحكام متعلقة بالظواهر  
 فيكون حراما بأنه إن أكره حرام صورة ومعنى حرمة مؤبده  
 القلب بالإيمان بقوله مع الأمن أكره وقبله طمأن  
القلب بالإيمان أو في حقوقه التي تحتمل في الجملة كالعبادات  
 الأكره على شرك الصلوة مثلا أكره على حرام لا يحتمل  
 السقوط لأن حرمة شرك الصلوة ممن هو أهل للموجوب  
 مؤبده لا تسقط بحال لكن الصلوة حق من حقوق الله

هذا فإن كان لو أكره فإن كان  
 العبد المحرم فإن لم يكن له عدم الاضطرار لكنه يورث  
 الشبهة حتى لو شرب الخمر بأكره بغير المحرم والثالث  
 حرمة لا تسقط لكن بها كحمل الرخصة أي لا يجلد متعلقها  
 لكن قد يرخص للعبد في فعله مع بقاء الحرمه وحتى أي  
 الحرمه أما في حقوق الله أي متعلقه بها بمعنى كون شركها  
 حراما التي لا تحتمل أي السقوط كالشكك بالكفر أي بكلام  
 يوجب الكفر فإن الأكره عليه أكره على حرام لا يسقط  
 حرمة وهو شرك الإيمان الذي هو حق الله غير محتمل  
 للسقوط بأنه إن أكره حرام صورة ومعنى حرمة مؤبده  
 وأجزاء كالمكره كونه صورة إذا الأحكام متعلقة بالظواهر  
 فيكون حراما بأنه إن أكره حرام صورة ومعنى حرمة مؤبده  
 القلب بالإيمان بقوله مع الأمن أكره وقبله طمأن  
القلب بالإيمان أو في حقوقه التي تحتمل في الجملة كالعبادات  
 الأكره على شرك الصلوة مثلا أكره على حرام لا يحتمل  
 السقوط لأن حرمة شرك الصلوة ممن هو أهل للموجوب  
 مؤبده لا تسقط بحال لكن الصلوة حق من حقوق الله



محتمل سقوطه في الجملة بالاعتذار وكذا الصوم والنجس وغيرهما  
 من العبادات استفترخص في جميع ما ذكر من امثلة النوع الثالث  
 بالنجس من الاكراه وذلك لان في اجراء كلمة الكفر على اللسان  
 قوايت التوحيد صورة لا معنى لانه يعتقد الوحدة ائبنة والنبوة  
 وما يتبعها بالقلب وهو الاصل لكن لما كان الاجراء كقراءة صورة  
 كان حراما لان الكفر حرام صورة ومعنى ولو امتنع بفن حقه  
 في النفس صورة ومعنى فاجتمع ههنا حقان حق العبد في النفس  
 وحق الله في الالهيان فيخرج حق العبد لو استوى الحقان كما  
 ونفع الله به وكيف اذا ترجح حق العبد ههنا لانه يفوت صورة  
 ومعنى وحق الله به لم يفوت معنى فلذا ارخص لاقدام معنى  
 كونه حراما واما اذا اخصر حتى يقتل فصار شرا بعباد الاعتزاز  
 دين الله واذا تكلم ففقد رخص بالاد في صيانة الاعلى وتوابعه  
 حقوقه كاف الصوم والصلاة وقيل صيد الحرم او صيانة النفس  
 في الاحرام واتما في حقوق العباد عطف على اتما في حقوق الله  
 كالنفاق مال السلم فانه حرام حرمة متعلقة بحقوق العباد  
 بالمعنى المذكور لان عصمة المال حق للعبد والحرمة متعلقة  
 بترك العصمة لا بفساد المال لانه ظلم وحرمة الظلم مؤبودة  
 لكننا

قال الله ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل انتم

لكننا اخصر الرخصة حتى نذكر على خلافه كراهية الجناح رخصته  
 لان حرمة النفس فوق حرمة المال كونه لها قابلية لا وبالكراه  
 لا بدول عصمة المال في حق صاحبها بقا حاجته اليه فيكون  
 الملاء وان رخص فيه باقيا على الحرمة فان يسر حتى يقتل  
 كان شهيدا البينة نفس لدفع الظلم لكنه لما لم يكن في  
 في معنى العبادات بل كل وجه بناء على ان الامتناع من ارتك  
 فيها من بلب العزاز الدين قبيحة الحكم بالاستئذان وقالوا  
 كان شخصيا ان شانه مع وحكمه اي حكمه عند انفسهم  
 من الحرمة وهو حرمة متعلقة بحقوق العباد حكم ما في  
 حقوقه تعا احكام حرمة متعلقة بحقوقه تعاين عليها  
 في اقرب الاشياء ولكننا اخصر الرخصة بالنجس كما سبق انفا الحكمة  
في الاجتهاد لما كان بحث الاصول عن الادلة من حيث شغلها  
 عنها الاحكام وطريق ذلك هو الاجتهاد ختم مباحث الادلة  
 والاحكام ببيان الاجتهاد وهو في اللغة تحمل الجهد في المشقة  
 وفي الاصطلاح استفراغ الجهد في بذل تمام الطاقة بحيث  
 يحترق من نفسه العجز عن المزيد عليه في استنباط الحكم في  
 الشرعي الفرع عن دليله اللام في الحكم للاستغراق في كل حكم

ويجب الضمان على الفاعل احكام الفاعل

في حرمة الاحكام

الاجتهاد في اللغة استغراق الجهد في كل امر  
 من الامور لا يستعمل الا فيما فيه كلفة  
 ولهذا يقال اجتهد في حمل البئر ولا يقال  
 اجتهد في حمل الخردلة

بالفتح المشقة



عن دليل دليل فخرج بهذا المقتضى في معرفة حكم شرعي  
 لانه ليس بذل تمام الطاقه بتلك الحثيثة وبذل الفقيه وتعه  
 في معرفة حكم غير شرعي او شرعي غير فريقي وهذا التعريف على  
 قول من لا يرى تحدي الاجتهاد كما هو الصواب على ما سبقت  
 ان شاء الله تعالى وانما اقل استفراغ الفقيه المجتهد كما قال  
 القوم لان فيه دورا لان الفقيه مراد في الاجتهاد فاخذ  
 الفقيه في تعريف الاجتهاد كما ذكره في تعريف الاجتهاد  
 او اخذ الفقيه في تعريف الفقه وشروطه مطلقه وهو مستغنى  
 بالمرحوم كافي حنيفه والشافعي وما كان واحدا ضد الآخر  
 عنهم اجمعين وانما يقيد بالمطلق لان في المقتضى في الاطلاع  
 على اصول المقتضى لان استنباطه على حسب ما ان يحوي علم  
 الكتاب الى القوانين المتعلقة بمعرفة الاحكام لا مطلقا  
 بمعانيه لغة اي افراد او تركيبا فيقتضى الى ما يعلم في اللغة و  
 الصرف والنحو والمعاني والبيان سلفه وتعلم او معانيه  
 شرعا سواء كانت مفهومة في الالفاظ او منقولة بالاحكام  
 وانما يريد من هذا اخص او علم او مجمل او مبين او ناسخ  
 او منسوخ او غير ذلك وضابطه ان يتمكن من العلم بالقدرة  
 منها

على  
 ان العلم بامور ثلثة الاول الكتاب  
 اي القوانين بان يعرف معانيه لغة ونحوها  
 اما لغة فبان يعرف معاني المفردات والمركبات  
 وخو اصناف من الافادة فيفتقر الى اللغة  
 دون الموعظ والاحكام الاخرى والارباب التي  
 يتعلق بها الاحكام مقدار قسماته التي ذكره  
 في النوازل نقلها عن الغزالي حسن جلي

العلم بالاحكام هو العلم بما فيها من  
 يمكن من الرجوع اليها عند طلب  
 حفظ عن ظاهرها

وذكر في القدر اطلع ان معرفة السنة فشرط ومعرفة طرقها من نواتر واحاد ليكون المتن الزات معلومة والاحاد مظلومة ومعرفة  
 صحة طريق الاحاد وروايتها ليكمل بالصحيح منها ويعدل عما لا يصح ومعرفة احكام الاقوال والافعال ليكمل ما يوجب كراهة  
 منها ومعرفة ما ينبغي عمله الاحتمال وحفظ الفاظ ما وجد الاحتمال فيه ونشر جميع ما يعارض عن الاخبار حسن جلي

من استوعب جميع وان يحوي علم الاحكام المتعلقة بمعرفة  
 الاحكام لا مطلقا بمشتركا اي لفظها الدال على المعنى لغة  
 وشرعية واقسامها من الخاص والعام وغير ذلك  
 كما ذكرنا وسنذكر في طريق وصوله اليها من متواتر او  
 او غيره وهذا يقتضين معرفة حال الرواة والجرى والتعويل  
 والصحيح والضعيف وغيره وطريقه في زماننا الاكتفاء  
 بتعويل الائمة الموثوق بهم لتعذر الاطلاع على حقيقة  
 حال الرواة اليوم وان يحوي علم موارد الاجماع للشيخ الفهم  
 في اجتهاده ولا يشترط علم الكلام لجواز الاستدلال بالدلائل  
 السمعية للجواز بالاسلام تقليد اولي العلم الفقه لانه شئ  
 الاجتهاد وثمرته فلا يقتضيهم الا ان منصب الاجتهاد في  
 زماننا انما يحصل بممارسة الفروع فمن طريق ليفي هذا الزمان  
 ولم يكن الطريق في زمن الصحابة ذلك وامكن الآن سلوك  
 طريقهم وان يحوي علم وجوه القياس بشرائطها واحكامها  
 واقسامها والمقبول والمردود منها وحكمه اثر الاجتهاد  
 الثابت به غلبة الظن بالحكم على احتمال الخطا في ذلك الحكم  
 فلا تجزى في القطعية اصولا وفروعا فاذا كان فيه احتمال  
 ثم بينه الشرع ابطا انما هو في حق المجتهد المطلق  
 الذي يقتضي في جميع الاحكام واما المجتهد في حكم  
 كذا ذكره الامام الغزالي لكونه

من استوعب جميع وان يحوي علم الاحكام المتعلقة بمعرفة  
 الاحكام لا مطلقا بمشتركا اي لفظها الدال على المعنى لغة  
 وشرعية واقسامها من الخاص والعام وغير ذلك  
 كما ذكرنا وسنذكر في طريق وصوله اليها من متواتر او  
 او غيره وهذا يقتضين معرفة حال الرواة والجرى والتعويل  
 والصحيح والضعيف وغيره وطريقه في زماننا الاكتفاء  
 بتعويل الائمة الموثوق بهم لتعذر الاطلاع على حقيقة  
 حال الرواة اليوم وان يحوي علم موارد الاجماع للشيخ الفهم  
 في اجتهاده ولا يشترط علم الكلام لجواز الاستدلال بالدلائل  
 السمعية للجواز بالاسلام تقليد اولي العلم الفقه لانه شئ  
 الاجتهاد وثمرته فلا يقتضيهم الا ان منصب الاجتهاد في  
 زماننا انما يحصل بممارسة الفروع فمن طريق ليفي هذا الزمان  
 ولم يكن الطريق في زمن الصحابة ذلك وامكن الآن سلوك  
 طريقهم وان يحوي علم وجوه القياس بشرائطها واحكامها  
 واقسامها والمقبول والمردود منها وحكمه اثر الاجتهاد  
 الثابت به غلبة الظن بالحكم على احتمال الخطا في ذلك الحكم  
 فلا تجزى في القطعية اصولا وفروعا فاذا كان فيه احتمال  
 ثم بينه الشرع ابطا انما هو في حق المجتهد المطلق  
 الذي يقتضي في جميع الاحكام واما المجتهد في حكم  
 كذا ذكره الامام الغزالي لكونه



والمجتهد كخطيئته بما هو عليه خلافا للغير فان  
ان كل مجتهد مصيب بناء متعلق بقوله خلافا على ان الحكم  
 الله تعالى واحده عندنا ومتعدد عندهم فان المجتهدين اذا اجتهدوا  
 في حادثة واحدة فالحكم عند الله تعالى على راي واحد واحد  
على رأيهم ما ادى اليه اجتهاد كل مجتهد لهم اولا انه لو لم  
 تكلف غير المقدور بمعنى ان المجتهدين يكلفوا باصابة  
 الحق ولو لا تعدده لزم التكليف بما ليس في وسعهم  
 ولهم ثانيا ان الاجتهاد في الحكم نحوه اي مثل الاجتهاد في امر  
 القبلة يعني ان اجتهاد المجتهد في الحكم كاجتهاد المصلي  
 في امر القبلة عند التماس او الحق فمضى في امر القبلة متعدد  
اتفاقا فكذلك امرنا العوم الفرق وانما قلنا ان الحق فيه متعدد  
 اتفاقا لان المصلحة مأمور باستقبال القبلة فلو لم يكن  
 جميع الجهاد بالنسبة الى المصلحة الاجراء مختلفة قبله لما  
 توافر في فرض من أخطاء واللازم باطل لعدم الامر بالانفاق  
 فان قيل تعدد الحق يستلزم انصاف فعمل واحد بالمتن  
 كالوجوب وعدمه ويؤيد ان اجيب بان ان اريد بالنسبة  
 الى شخص واحد في زمان واحد فاللزم ممنوع فان اريد  
 بالنسبة

لانه كل مجتهد باصابة الحق فيكون كل مجتهد  
 مصيبا  
 كما امر جماعة لطلب فرض ضل في كل الى جانب  
 وكل واحد منهم مصيب في الطلب لكن من وجد  
 الفرس مصيب ابتداء وانتهاه والباقيون  
 مصيبون ابتداء ابن

قوله الحق فيه الا من كلام المعتزلة ثم

النسبة الى شخصين فالاختلاف ممنوع لجواز ان يجتهد  
 على زيد ولا يجتهد على عمرو كما عرفت اختلاف الرسل بان يبعث  
 الله تعالى رسولا بين القومين مع اختصاص كل منهم باحكام فمجتهد  
 ان يكون الشيء واجبا على مجتهد وعلى من التزم تقليده غير  
واجب على آخر وعلى مقلديه قلنا في الجواب عن الاول التكليف  
 بالاجتهاد لا اصابة الحق بمعنى لان ان المجتهد مكلف باصابة  
 الحق بل بالاجتهاد ضرورة انه لا يجوز له التقليد والاجتهاد  
 حق نظر الى رعاية شرائط بقدر الوسع سواء ادى الى ما هو  
 حق عند الله تعالى او خطأ والتكليف به يفيد الاجر وجوب  
 العمل موجب فلا يلزم عتبت فان قيل المجتهد مأمور بما ادى اليه  
 اجتهاده وكل ما مأمور به فهو حق اجيب بان يكون في المأمور به ان  
 يكون حقا بالنظر الى الوجود والمحسب ظن المجتهد وان كان خطأ  
 عند الله تعالى كما اذا قام نص على خلاف رأي المجتهد لكنه لم يطلع  
 عليه بعد استغناء الاجتهاد في الطلب فانه مأمور بما ادى اليه  
 ظنه وان كان خطأ لقيام النص على خلافه فانه دفع ما يقال  
 انه يجب على المجتهد العمل باجتهاده ويحرم التقليد بغيره  
 فلو كان اجتهاده خطأ واجتهاده الغير حقا لزم ان يكون العمل



لكن الشريعة جعلها وسيلة الى المقصود وهو وجه الله  
فانهم غلبته ظنوا صوابتها ثم قام اصابتها بوجه الله

وہو فارسی

في الشبهة التي هي تعلق الذات والصفا  
والافتقار بين الاصحيات والثبوتات فان المعتين اجمعوا  
على وحدة المصيب في العقليات الاغنى بعضهم عن بعض  
المعتزلة وهو ابو الحسن العنبري والجاحظ فاثما قالا  
ان كل مجرد مصيب في مسائل الكلال وهو باطل لان المطلوب  
فيه هو اليقين الحاصل بالادلة القطعية ولا يتعقل حدوث  
العالم وقد براهوا جواز رؤية الصانع وامتناعا بما هو ذلك  
ثم المجرد للخطر في اجتماعه ومصيب ابتداء الى بالنظر الى  
الدليل ليذه تمام الوضح فيه وان كان مخطئا انتفاء اى  
بالنظر الى الحكم لترتب الحسنة على الاجترار والخطا حيث  
قال عليه سلام لعمري ومن العاص احكم على انك ان اصبت  
فلك عشر حسنا وان اخطأت فلك حسنة واحسنة  
لا ترتب على الخطا من كل وجه لا يقال بجواز ان يكون  
ترتب الحسنة للمشقة الاجتماعية للا لا صاحب بقى في الدليل  
لا تأقول الدليل اذا لم يكن شرعيا فالا ضوبه ان لم يؤد  
الى العقاب كما قيل ودل عليه آية بقر فلا اقل من لا يؤدى  
الى الثواب وقيل لا الى ليس بمصيب ابتداء بل مخطئ ابتداء

وقال ابن مسعود ان اصبحت فمن الله وان اخطأت فمنى و  
من الشيطان



وانتهى كونه واختيار الشيخ ابو منصور لا يطلق خطئ  
 في الحديث يعني ان الخطأ المذكور في الحديث ليس بابق  
 مطلق والمطلق منصرف الى الكامل والخطأ الكامل هو  
 الخطأ ابتداء وانتهاء قلنا لو سلم الاعتدالية في الاصول  
 يعني لانهم اولا ان اقتضاء المطلق الكامل يقتضيه في مسائل  
 الاصول فانه امر خطابي لا عبدة في مقام الاستدلال  
 ولو سلم ذلك فهو مختلف عن مقتضاه الذي هو الكمال  
 لما منع ترتيب الحسنه فان الحديث لما دل على ترتيب الحسنه  
 على الاجتهاد ولو خطأ امتنع حمل الخطأ على الكمال  
 اذا ثواب على الخطأ من كل وجه ولا يعاقب المجتهد  
 عليه اي على الخطأ ولا ينسب اليه الضلال بل يكون معذورا  
 وما جورا اذ ليس عليه الا بذل الوسع وقد فعل فلم يزل  
 الحق خفاء دليله الا ان يكون طريق الصواب والويل  
 الموصل اليه بيتا فخطأ المجتهد يقتضيه منه وتكررها في  
 في الاجتهاد فانه يعاقب عليه وما نقل من طعن السلف  
 بعضهم على بعض في مسائلهم الاجتهادية كان مبينا على  
 ان طريق الصواب يتبين في زعم الطاعن وهو اي الاجتهاد  
 لا يجزي

فقد عرفت ان المجتهد لا يعاقب على الخطأ في المسائل

مما هو من طرائق اجتهاد من الدوله وغيره فاذا  
 حصل له ذلك فقولنا ان يكون مجتهدا فيه باو لا يلزم

لا يجوز من علم انهم استعملوا في الاجتهاد ولم ينحصر له مثلا  
 في مسئلة فخطأ المجتهد لا يقبل يجوز وقيل لا يجوز اولا  
 لو لم يزل العلم بجميع المآخذ لزوم العلم بالاحكام كلها لانه  
 لا ذم لكن قد ثبت من المجتهد بالاتفاق كماله في بعض  
 الاحكام لا ادرى وثانيا ان امارات غير تلك المسئلة  
 كالعدم في حقها والاجواب عن الاقول اننا لانم انه لا ذم له  
 ان يقتضيه ما يمنع من الترتيب كتعارض الادلة وعدم  
 الجبال للقدور الواجب من الفكر تشوش او استوحاش  
 زمانا وعند السالك اننا لا ذم له في ذلك لجواز تعلقها بما لا يعلمه علما  
 لا يظن بالحكم الا بعلمه في المحيط بالبعوض يقوى احتمال  
 الموانع فلما حصل له الظن بالحكم وفي المحيط بالكلية طعن  
 او ينعدم فيحصل للناس في ان كمالا مما لا يعلمه يحتمل كونه  
 مانعا فلا يحصل ظن عدم المانع واجواب ان المفروض  
 حصول جميع ما يتعلق به في ظنه نغيا واثباتا بما اخذه  
 عن المجتهد اوجع اماراتهما التي قررها الاثمة وضعت  
 كلالا لاجنب فيحصل ظن عدم المانع وللتدوين من مآخذ  
 ابن الحاجب وتكرر اكثر المصنفين بهذه المسئلة لكن كونه

تحتاج الى علم الاجتهاد لا يلزم  
 استدلال المجتهد بان لا يلزم العلم بجميع الاحكام  
 بجميع المآخذ وليندر العلم بجميع الاحكام  
 بالاجتهاد مختلف لان ما كان مجتهدا  
 مسئلة وتقال في  
 وثالثين منها الادري  
 اجاب عن اربع

الاحكام  
 لجواز عدم العلم ببعض المعارض الادلة  
 وتلحق في الحال على المبالغة انما المانع  
 تشوش الفكر او الاستوحاش زمانا

وهو قوله وهو لا يجزي  
 وهو الصواب



غير متجبر هو الصواب المروي عن الامام بل هو في حيز الفقيه  
هو الذي له ملكة الاستنباط في الكل وان المقلد يجوز ان يعلم  
بعقل الاحكام عن الادلة كذا قيل واقول التحقيق ان الاجتهاد  
الذي هو الفقه كالبلاغة وسائر العلوم التي هي عبارة عن  
الملكات فكلما ان الشخص اذا قد عاين تطبيق فرد من الكلام بل  
نوعا منه من شكر او شكاية او مدح او ذم على مقتضى الحال لا يكون  
بليغا وتجعل قصده للخوارق والمزايا بمنزلة العدم بل يجب  
ان يكون له ملكة يقتدر بها على تطبيق كل كلام على مقتضى الحال  
حتى يقتضيه اياها فذلك الاجتهاد فيكون المجتهد من له  
ملكة يقتدر بها على استنباط كل حكم شرعي فترى عن دليله فلا يشك  
ذلك فتدور الادري من المجتهد ما سبق وقد رفع خيام الاختتام  
بعون الله الملك العلام عن نقاييس عراس الكلام التي تضعفها  
ماشطة العقل بين الافهام وكسرتها خلل البيان والاعلام  
ايدي العبارات والتيسير الاقلام ليلية الجمعية الباعة  
والعشرين من رمضان المبارك عت بكات  
من سنة خمسين وثمان مائة

تم تاريخ سنة ١٠٩١

هو حسي ورد نقى

اما بعد حملته ذي الانعام الذي وفقني لاصراز نعمة الاتمام فاقول قد ابتدأت بمطالعة انوار التنزيل  
الذي هو مظهر لاسرار الشاويل اوان توليتني بالقاهرة واجزتها ايام حكومتي بولاية الرقة مع  
عدة من حواشي المتداولة وشروحه المتعارفة بقدر الوسع والطاقة وقد كنت انشاء ذلك  
اراجع التفاسير الموجودة عندي من التفسير الكبير والارشاد والنيسابوري وخصوصا انكشف  
مع ما وجد من حواشيه وشروحه وذلك عند اشتغال بمشاغل الامارة والحكومة والابتلاء بمشاق  
النقل والحركة تتقلبا بتقلبات من بلدة الى اخرى كما ان قول الشاعر عكيبها يوم عكيبها

ويومها بالعقبي ويومها بالخيلصاء



قوله كقوله قلت نقلت الى ومه هذا الباب قول بن دويبة المغربي من ابداً يخاطب بها رجلاً  
اودع بعض القضاة ما لا فادعي القاضي ضياعه ان قال قد ضاعت فيصدق انها  
ضاعت ولكن منك يعني لو بقي او قال قد وقعت فيصدق انها وقعت ولكن منه حسن مروي  
وما اليق بحال هذا القاضي قوله ان قال ولما توليت القضايا وفاض الجرم من كفئك فيضاً  
ذبحت بغير سكين واني لارجو الذبح بالسكين ايضاً وما قيل في القضاة  
قضاة زماننا صاروا والصوصا عموماً في القضايا لا خصوصاً

يرون الغنم اموال البتاني	كانهم لم ينفوا نصوصاً
وخفنا منهم لو صافحونا	لكنهم امنوا امننا الفصوصا
	من حسن حلي
	على المطول







**قول** اما عند الاطلاق فالأكثر على ان ما بعد هذا دخل فيما قبلها نص عليه الامام عبد القاهر في المقنن وتابعه  
في ذلك جارية العلامة الان هذا لا ينقسم على الاطلاق بل نقول ان كان المذكور بعد حتى بعضا للمذكور قبلها  
يدخل تحت ما ضربت له الغاية والافلاو غير ان النص المبرد في المقنن وابن الوراني في الفصول والفراء في  
المعاني وهكذا ذكر البراءة وفي قوله تعالى حتى مطلع الفجر ان وقف على ما يدخل مطلع الفجر تحت حكم الليل وكذا ان لم  
يوقف لان سلام الملكة ينشئ عند طلوع الفجر على ما روى في حديث ابن عباس رضي الله عنهما من ان جبرائيل علم ينزل ليلة  
القدر في كبكة من الملكة معه لواء اخضر يركزه فوق الكعبة ثم تتفرق الملكة في الناس حتى يستلموا على كل  
قائم وقاعد وذاكروا كعب وساجد الى ان يطلع الفجر كذا في البيان **قول** وقد يكون عاطفة المناسبة بين  
العطف والغاية التعاقب والانصال فان المعطوف يتصل بالمعطوف عليه ويذكر بعده فكذا الغاية تتصل  
بالمغيا وترتب عليه قال عبد القاهر حتى اذا كانت عاطفة كانت مجازا هي الجارة في تضمن معنى الغاية  
وانما يتغير الحكم ويكون لتعظيم نحو مات الناس حتى الانبياء وتحقير نحو قدم الحاج حتى المشاة  
لكنها مخالفة لسائر العطف فان ما بعد هاجب ان يكون مجازا لما قبلها فلا نقول ضربت القوم حتى حمار  
كما نقول ضربت القوم وحمار لانها للغاية والغاية طرف الشيء من غيره وعلى هذا قالوا وقال اعتقت علما في  
حتى فلانة لم تعتق فلانة لان الامة ليست من جنس العلام ولو قال اعتقت سائما حتى مبارك لم يعتق مبارك  
لانه ليس بجوز لسالم بخلاف ما لو قال الى مبارك مكان حتى فيعتقان لا مكان حل الى على معنى مع قال الله  
لا تأكلوا اموالهم الى اموالكم اي مع اموالكم كذا في بيان حقايق الحروف **قول** ويجب ايضا انقضاء الحكم شيئا  
فشيئا وهذا معنى ما قال صاحب المفتاح ولا بد في حتى من التدرج واستشهد على التدرج بقول الشاعر وكنت فتى  
من جند ابليس فارتعني به الحال حتى صار ابليس من جندي ولو عشت حتى مات احدث بعده دقايق نثر  
ليس يحدتها بعدى لظهوره فيه فان التابع لا ينقلب متبوعا لمتبوعه الا بتدرج ولا شعار بلزوم التدرج  
وان كانت لعطف الجمل فان حتى العاطفة اصلها الجارة التي يعتبر فيها التدرج فيعتبر في العاطفة ايضا  
سواء كانت في المفردات او الجمل **قول** لكن الاعتبار ببعض الترتيب على هذا الوجه معتبر بحسب الذهن دون  
الخارج اذ ربما يتعلق الحكم بالمعطوف قبل تعلقه بالمعطوف عليه كما في قولك مات كل اب لي حتى ادم اوفي اثنا  
كما في قولك مات الناس حتى الانبياء مفتاح الحصول



**قوله** ثم دخل على مبتدأ مذكور الخبر يعني مقدرة قال في السلام وقد تدخل على جملة مبتدأة على مثال واو العطف  
 اذا استعملت لعطف الجمل وهي غاية مع ذلك فان كان خبر المبتدأ مذكور فهو خبره والا فيجب ان ياتي من  
 جنس ما قبله تقول ضربت القوم حتى زيد غضبان فهذه جملة مبتدأة هي غاية يعني انها ليست للعطف  
 بل يستأنف ما بعدها ولهذا جاز ادخال واو العطف عليها كما في قول امرئ القيس وحتى الجبار  
 ما يقدر بارسان فالجبار مبتدأ وما بعده خبره والواو داخلة عليها لانها ليست للعطف واللام يجوز  
 دخول حرف العطف عليها فقوله وحتى الجبار بمنزلة قوله واما الجبار وارا د بقوله على مثال واو العطف  
 انها في هذا الموضع لا ابتداء ولا للعطف ولهذا سموها واو الاستئناف والابتداء وقوله هي غاية اي  
 غاية للضرب لان معناه ضربت القوم حتى صار زيد غضبان **قوله** واذا دخلت الافعال فللغاية  
 يعني اذا دخلت على الافعال تجعل غاية بمعنى الـ غير ان تكون جملة مبتدأة كقولك سرت حتى ادخلها والغاية  
 هي جملة مبتدأة كقولك خرجت النساء حتى خرجت هند وذلك لانها في الاصل للغايت فوجب العمل به  
 ما يمكن وانما جاز دخولها على الفعل اذا كان بمعنى الى مع ان الـ لا تدخل على الفعل لانها حرف جر تكون  
 ان مقدرة في ذلك الفعل فان مع الفعل في حكم الاسم فتكون داخلة على الاسم تقديره وعلامة القادان  
 يحتمل الصدر الاستدراك بان يصلح فيه ضرب المدة وان يصلح الاخر دلالة على الانتهاء فان لم يوجد احد المعنيين  
 لا يمكن جعلها للغاية فنظير ما لم يكن الصدر قابلا للاستدراك قولك عبيد حران لم تخبر فلانا بما صنعت  
 حتى يضربك فلا يجعل حتى ههنا للغاية فان الاخبار مما لا يمتد فتجعل بمعنى لأمركي فاذا اخبره ولم يضرب  
 برتة يمينه ونظير ما لم يكن الاخر صالحا لانتهاء قولك عبيد حران لم اضربك حتى تضربني فضربه ولم  
 يضربه المضروب برأيضا لان الضرب وان كان فعلا ممتدا لكن الضرب من المضروب لا يصلح دليلا على  
 الانتهاء بل هو دافع الى زيادة الضرب فيجمل على الجاء **مفتاح الحصول**

في قوله حتى يضربك حتى يضربني ففصل بين الضربين  
 في قوله حتى يضربك حتى يضربني ففصل بين الضربين  
 في قوله حتى يضربك حتى يضربني ففصل بين الضربين



واختلفوا في ان الراشي في العلم هل يعلم تاويله المتشابه فذهب عامة السلف من الصحابة والتابعين رضي الله عنهم الى انه لا حظ لاحد  
في ذلك وانما الواجب فيه التسليم الى الله تعالى مع اعتقاد حقيقة المراءى عنده وهو مذهب عامة متقدمي اهل السنة والجماعة من  
اصحابنا واصحاب الشافعي وهو مختار المصنف واليه اشار بقوله وعندنا وعلى هذا الوقف على قوله الا الله واجب لانه لو وصل فهم  
ان الراشين يعلمون تاويله فتغير الكلام والله اشار بقوله وعندنا وعلى هذا الوقف على قوله الا الله واجب لانه وذهب اكثر المتأخرين  
الى ان الراشي يعلم تاويل المتشابه وان الوقف على قوله والراشون في العلم لا على ما قبله والواو فيه للعطف لا للاستيناف وهو مذهب  
عامة المعتزلة قالوا لو لم يكن للراشي حظ في العلم بالمتشابه الا ان يقولوا انما به كل من عند ربنا لم يكن لهم فضل على البهائم لانهم يقولون  
ذلك ايضا قالوا ولم يزل المفسرون الى يومنا هذا يفسرون وياقولون كل آية ولم يفرحوا عن شيء من القرآن وقالوا هذه متشابه  
لا يعلمه الا الله بل غتر الكل وقال ابن عباس رضي الله عنهما اعلم كل القرآن الاربعة الفسطين والحنان والرقم والاقامة ثم روى عنه  
انه علم ذلك وروى عنه انه كان يقول الراشون في العلم يعلمون تاويل المتشابه ولما يعلم تاويله وقد اشتهر عن الصحابة تفسير الحروف  
المقطعة في اواخر السور ويدل على ما ذكرنا مما فرجا به وان جرح والراشون في العلم يعلمون تاويله ويقولون انما به وقال القسبي  
لم يزل الله تعالى شانه القرآن الاليتنفع به عباده ويدل على معنى ارادة فلو كان المتشابه لا يعلمه غيره لزم للطايع فيه مقال ولزم  
منه الخطاب بما لا يفهم ولم يبق ح فيه فائدة وهل يجوز ان يقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن يعرف المتشابه واذا حاز ان  
يعرف مع قوله وما يعلم تاويله الا الله حاز ان يعرفه الربانيون من صحابته رضوان الله عليهم اجمعين واما العامة فقالوا الوقف  
على قوله الا الله واجب لانه أكد اولا بالنفي ثم خصص اسم الله بالاستثناء فيقتضي انه مما لا يشارك في علمه سواه فلا يجوز العطف  
على قوله الا الله فقوله والراشون يكون ثناء مبتدأ من الله تعالى عليهم بالايمان والتسليم بان الكل من عنده لا عطفاً على  
اسم الله عز وجل كذا ذكر في بعض نسخ اصول الفقه والدليل عليه قراءة عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ان تاويله لا عند الله  
وقراءة أبي واين عباس في رواية طائوس ويقول الراشون ولانه تعالى ذم من اتبع المتشابه ابتغاء التاويل كما ذم على اتباعه  
ابتغاء الفتنة بان يجريه على الظاهر من غير تاويل ومدح الراشين بقولهم كل من عند ربنا ويقولهم ربنا لا ترع قلوبنا اي لا تجعلنا  
كالذين في قلوبهم زيغ فاتبعوا المتشابه ما ولىين او غير ما ولىين فدل هذا على ان الوقف على قوله الا الله لازم وروى عن عائشة رضي  
انها قالت تلا رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الآية قال اذ اريتم الذين يتبعون ما تشابه منه فاولئك الذين سماهم الله فاحذروهم  
امر بالحذر من غير فصل بين متابع ومتابع فيمتاويل الجميع وروى عنها ايضا ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يفسر القرآن الا ايات علمهم  
جبريل عليه السلام فمن قال انا فسر الجميع فقد تكلف منه ما لم يتكلفه الرسول عليه السلام ثم قيل لا اختلاف في هذه المسئلة في الحقيقة  
لان من قال بان الراشي يعلم تاويله اراد انه يعلم ظاهراً لا حقيقة ومن قال انه لا يعلم اراد انه لا يعلم حقيقة وانما ذلك الى القديم  
سجانه وتعالى وقيل كل متشابه يمكن رده الى محكم فان الراشي يعلم تاويله كقوله تعالى نوا الله فيهم فهد متشابه يمكن رده الى  
قوله تعالى لا يصيب ربي ولا ينسى الذي هو محكم لا يحتمل التاويل فيكون معناه جزاهم الله جزاء السيان وهو العزك والا



وكل مثابه لا يمكن رده الى محكم فالراسخ لا يعلمنا وكنه لقوله تعالى لو انك عاين الساعه ان مرسيها قل علمها عند ربهم ثم الراسخ  
في العلم هو الثابت المستقيم الذي لا يتغير استزاله وكنه كنهه وقيل هو الذي حقق العلم لبط الفروع بالاجتهاد حتى  
رسخ في قلبه وقيل هو الذي حقق المعرفة والقول بالعمل وعز النبي صلى الله عليه وسلم الراسخ من مرت يمينه وصدق لسانه واستقام  
قلبه وعق بطنه وفرجه العلم صحيح  
من شرح متن البرزوي المسمى بكتشف الاسرار